

ACADEMIA ROMÂNĂ
INSTITUTUL DE SOCIOLOGIE

REVISTA ROMÂNĂ DE SOCIOLOGIE

Serie nouă • Anul XXIV
2013 • Nr. 3–4

DIN SUMAR:

SORIN M. RĂDULESCU, In memoriam

SANDA GOLOPENȚIA, O dublă aniversare

MIHAI CERNEA, Sociologists in Love, Sociology as Passion

SANDA GOLOPENȚIA, Cronologia vieții și a operei Ștefaniei Cristescu-Golopenția

DAVID A. KIDECKEL, Before the Deluge: Ștefania Cristescu-Golopenția's Pioneering Work on Women, Magic, and Peasant Household Integrity in the Inter-War Years

ION CUCEU, Ștefania Cristescu-Golopenția și cunoașterea universului magic al satului românesc

ADINA HULUBAȘ, The Fortune of the House. Ștefania Cristescu-Golopenția's Perspective on Domestic Magic

COSMINA TIMOCE-MOCANU, Terenul etnografic în concepția Ștefaniei Cristescu-Golopenția

ZOLTÁN ROSTÁS, Ștefania Cristescu și „criza monografiei” dintre 1932–1934

IONUȚ BUTOI, Viața cotidiană a unei bursiere la Paris. Atitudini, percepții, practici

DOCUMENTE

MĂRTURII

ADRIAN NECULAU, „Contextul social controlat” și răspunsurile actorilor sociali. Două studii de caz

IRINA CEHAN, Migrația medicilor români și etica recrutării internaționale

ALEXANDRA GHEONDEA-ELADI, Teoria raționalității în sociologie: un argument metodologic

SILVIA BRANEA, Selectarea informațiilor de către jurnaliști sau „ce urme lasă mass-media?”

RECENZII ȘI NOTE DE LECTURĂ



EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

REVISTĂ ACREDITATĂ BID (B⁺) DE CĂTRE CNCSIS

COLEGIUL DE REDACȚIE

Redactor-șef: dr. Sorin M. RĂDULESCU

Redactor: Simona-Grazia DIMA

Membri: Dr. Ilie BĂDESCU (director al Institutului de Sociologie al Academiei Române; director al Centrului de Geopolitică al Universității din București); dr. Franz-Lothar ALTMANN (profesor asociat Universitatea din București, Departamentul UNESCO); dr. Dan BANCIU (cerc. șt. gradul I – Institutul de Sociologie); dr. Camelia BECIU (profesor la Școala Națională de Studii Politice și Administrative); dr. Ștefan BUZĂRNESCU (profesor – Universitatea de Vest din Timișoara); dr. Michael M. CERNEA (profesor – George Washington University, Senior Adviser – The World Bank, membru corespondent al Academiei Române); dr. Emilian DOBRESCU (secretar științific al Secției de economie, științe juridice și sociologie a Academiei Române); dr. Ioan DRĂGAN (profesor – Universitatea din București); dr. Christian GIORDANO (profesor – Universitatea Fribourg, Elveția); Ion GLODEANU (secretar științific al Institutului de Sociologie); dr. Erich GOODE (profesor univ. emerit – Universitatea de Stat din New York, Stony Brook); dr. Martin HAUSER (director al Departamentului UNESCO, profesor la Catedra de studii inter-culturale și schimburi inter-religioase); dr. Oscar HOFFMAN (cerc. șt. gradul I – Institutul de Sociologie); dr. Petru ILUȚ (profesor – Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca); dr. Michel MAFESSOLI (profesor – Universitatea Paris V); dr. Ioana PETRE (cerc. șt. gradul II – Institutul de Sociologie); dr. Vasile ȘOIMARU (profesor la Catedra de sociologie a Academiei de Științe din Republica Moldova); dr. Ivan TCHALAKOV (președinte al Asociației Sociologilor din Bulgaria); dr. Katherine VERDERY (profesor univ. dr. docent – City University of New York).

Culegere și tehnoredactare: Cristiana GHIȚĂ

CONSULTANȚI ȘTIINȚIFICI:

Dr. Filip Alexandrescu

Dr. Adela Șerban

Redactor: Alis ALEXĂ

Tehnoredactor: Mariana IONICĂ

Coperta: Mariana ȘERBĂNESCU

Redacția: INSTITUTUL DE SOCIOLOGIE

Calea 13 Septembrie nr. 13, sector 5

050711, București, România

Tel.: 4021-318 81 06; 4021-318 81 27;

4021-318 81 28/2417; Fax: 4021-318 24 48

E-mail: revista@insoc.ro

www.revistadesociologie.ro

© 2013, EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

Calea 13 Septembrie nr. 13, sector 5

050711, București, România

Tel.: 4021-318 81 06; 4021-318 81 46

Fax: 4021-318 24 44

E-mail: edacad@ear.ro

Adresa web: www.ear.ro

REVISTA ROMÂNĂ DE SOCIOLOGIE

Anul XXIV, Nr. 3-4 • 2013

S U M A R

ȘTEFANIA CRISTESCU-GOLOPENȚIA – O PERSONALITATE MARCANTĂ A SOCIOLOGIEI ROMÂNEȘTI (1908–1978)

SORIN M. RĂDULESCU, In memoriam	161
SANDA GOLOPENȚIA, O dublă aniversare	169
MIHAI CERNEA, Sociologists in Love, Sociology as Passion	181
SANDA GOLOPENȚIA, Cronologia vieții și a operei Ștefaniei Cristescu-Golopenția	183

STUDII

DAVID A. KIDECKEL, Before the Deluge: Ștefania Cristescu-Golopenția's Pioneering Work on Women, Magic, and Peasant Household Integrity in the Inter-War Years	201
ION CUCEU, Ștefania Cristescu-Golopenția și cunoașterea universului magic al satului românesc	211
ADINA HULUBAȘ, The Fortune of the House. Ștefania Cristescu-Golopenția's Perspective on Domestic Magic	223
COSMINA TIMOCE-MOCANU, Terenul etnografic în concepția Ștefaniei Cristescu-Golopenția	231
ZOLTÂN ROSTĂS, Ștefania Cristescu și „criza monografiei” dintre 1932–1934	259
IONUȚ BUTOI, Viața cotidiană a unei bursiere la Paris. Atitudini, percepții, practici	269

DOCUMENTE

ȘTEFANIA CRISTESCU, Scrisoare către Dimitrie Gusti (21.10.1938)	283
ȘTEFANIA CRISTESCU-GOLOPENȚIA, Interdicții și practici legate de naștere în 35 de sate din jurul Drăgușului (1939)	285
DIMITRIE GUSTI, Raport în vederea premierii asupra volumului Ștefania Cristescu-Golopenția, <i>Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș (Făgăraș)</i>	295
DIMITRIE GUSTI, Scrisoare către Ștefania Cristescu (29.9.1943)	296
ȘTEFANIA GOLOPENȚIA, Trei fișe din ancheta sociologică efectuată la liceul industrial „Protopopul Tudor Economul” (1941–1943)	297
ECATERINA RADOSLAV, Scrisoare către Ștefania Golopenția (23.10.1958)	299

„Revista română de sociologie”, serie nouă, anul XXIV, nr. 3-4, p. 159-364, București, 2013

INSTITUTUL DE SOCIOLOGIE

MĂRTURII

ȘTEFAN COSTEA, Despre Ștefania Golopenția și recuperarea activității Școlii sociologice de la București; THEODOR STIHL, O profesoară universitară între atâtea tovarășe profesoare; SANDA ORGHIDAN MIHĂESCU, Rugămintea unui fost coleg; CORNELIA ȘTEFĂNESCU, O biografie lirică (extras); MAYA BELCIU, Vin americanii?... destin amânat (extras); NORA IUGA, „Ce să fac, gândesc cam anarhic” (extras)	301
---	-----

CONTEXT SOCIAL ȘI ÎNVĂȚARE SOCIOCOGNITIVĂ

<u>ADRIAN NECULAU</u> , „Contextul social controlat” și răspunsurile actorilor sociali. Două studii de caz	311
--	-----

REGLEMENTĂRI ETICE ALE MIGRAȚIEI INTERNAȚIONALE

IRINA CEHAN, Migrația medicilor români și etica recrutării internaționale	327
---	-----

METODOLOGII CALITATIVE ÎN DOMENIUL SOCIOLOGIC

ALEXANDRA GHEONDEA-ELADI, Teoria raționalității în sociologie: un argument metodologic	337
--	-----

O INTERPRETARE HERMENEUTICĂ A SURSELOR JURNALISTICE

SILVIA BRANEA, Selectarea informațiilor de către jurnaliști sau „ce urme lasă mass-media?”	349
--	-----

RECENZII ȘI NOTE DE LECTURĂ

GABRIEL JDERU, <i>Introducere în sociologia emoțiilor</i> , Iași, Polirom, 2012 (Miriam Cihodariu)	357
--	-----

*ȘTEFANIA CRISTESCU-GOLOPENȚIA – O PERSONALITATE MARCANTĂ A SOCIOLOGIEI
ROMÂNEȘTI (1908–1978)*



IN MEMORIAM

SORIN M. RĂDULESCU*

ABSTRACT

In his introductory text, the author, who was Ștefania Cristescu-Golopenția's student at the beginning of the 1960s, evokes her personality and her scientific contribution, while reminiscing about special moments from the period when Șt. C.-G. was both his teacher and his class supervisor, in charge of the courses of study for him and his classmates.

Keywords: profesional development, scientific career, spiritual life of a village, ritual, professor–student relationship.

Dedicăm această secțiune specială a revistei noastre Ștefaniei Cristescu-Golopenția (12 februarie 1908–29 martie 1978), etnolog și filolog de renume, una dintre „monografistele” de frunte ale Școlii Sociologice de la București, care a

* Institutul de Sociologie al Academiei Române, Calea 13 Septembrie nr. 13, sector 5, 050711, București, Romania; e-mail: mihai46@clicknet.ro.

participat constant la campanile monografice (de la Drăguș, Runcu, Șanț și Cornova, numeroase sate din Valea Oltului) din perioada 1929–1945, și, nu în ultimul rând, una dintre personalitățile exemplare ale învățământului românesc.

În mod special, menționez separat calitatea de parteneră de viață a marelui sociolog român Anton Golopenția, deoarece Ștefania Cristescu-Golopenția s-a impus, ea însăși, prin propria-i activitate și operă, în etnologia, sociologia și literatura românească. Stau mărturie în acest sens, lucrări remarcabile, precum: *Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș* (Făgăraș), 1940; *Credințe și rituri magice*, București, 1944; *Descăntece din Cornova-Basarabia* (volum apărut postum, în 1984), *Sporul vieții. Jurnal, studii și corespondență*, București, Paideia, 2007, precum și multe altele, printre care articole și studii, comunicări științifice, însemnări, creații literare etc. Multe dintre ele au fost editate postum sub îngrijirea de excepție a doamnei Sanda Golopenția, ilustra descendentă a lui Anton Golopenția și Ștefania Golopenția, care, la rândul ei, este un nume de referință în mai multe domenii multi și interdisciplinare, printre care lingvistică structurală, sintaxă transformațională, antropologie, folcloristică, literatură ș.a.

Licențiată (în anul 1930) cu înalte calitative academice precum *Magna cum laude* (în filosofie) și *Cum laude* (în filologia modernă) și bursieră (în 1932) a statului francez pentru aprofundarea cunoștințelor, deja acumulate, în domeniul lingvisticii, etnografiei și sociologiei, Ștefania Cristescu și-a construit, progresiv, cu multă trudă, dar și cu multă înzestrare, o carieră științifică exemplară, în cursul căreia a elaborat lucrări de referință în bibliografia română de specialitate și a devenit, ea însăși, un model de urmat pentru tinerii pe care i-a îndrumat în calitate de excelentă profesoară.

Un rol important în formarea profesională a tinerei Ștefania Cristescu l-au avut personalități științifice de excepție ale timpului, printre care: Ovid Densusianu și Dimitrie Gusti (în România) și C. Bouglé, Marcel Cohen, J. Vendryès, A. Meillet, Marcel Mauss ș.a. (în Franța, la Sorbona, la École Pratique des Hautes Études și Collège de France). Influența pe care au exercitat-o toți aceștia asupra conturării profilului profesional al aceleia care avea să devină vocea cea mai autorizată în domeniul studierii practicilor magice din satul românesc interbelic s-a concretizat în orientarea, cu precădere, a Ștefaniei Cristescu asupra „manifestărilor spirituale” – una dintre cele două dimensiuni esențiale ale voinței sociale, ca „*realitate ultimă a întregii vieți sociale*”, prezente în paradigma teoretică a profesorului D. Gusti.

În acest scop, Ștefania Cristescu a utilizat, cu multă pricepere, zestrea intelectuală acumulată în perioada anilor de facultate și în timpul bursei de studii de la Paris, îmbinând, în mod interdisciplinar, cunoștințele de lingvistică, dialectologie și folcloristică cu datele antropologice și sociologice, pentru a edifica o concepție aparte asupra spiritualității lumii satului, care de abia recent a început să fie identificată și cercetată.

Dimitrie Gusti afirmase cândva că „*cea mai înaltă datorie etică a cuiva este să devină o personalitate*”. Acest imperativ a călăuzit, ca o *idée maîtresse*, întreaga viață și ansamblul operei aceleia care a scrutat cu îndelungă răbdare și scupuloasă minuțiozitate credințele și riturile domestice specifice țăranimii românești, acordând o atenție specială practicilor magice ale descântatului.

Prin această abordare inedită, analiza vieții spirituale a satului, care a fost, printre altele, o preocupare constantă și un obiectiv de seamă al Școlii monografice, a căpătat noi valențe euristice. Astfel, în viziunea Ștefaniei Cristescu, spiritualitatea nu mai trebuie privită ca o manifestare „constitutivă” aparte, ci ca o dimensiune corelativă, complementară, a cărei analiză nu poate fi separată de evaluarea ansamblului manifestărilor economice. În această concepție inedită, care reînnoiește paradigma orientativă a cercetării monografice, spiritualitatea este, de fapt, o spiritualitate „domestică”, centrată, în întregime, pe componentele gospodăriei țăărănești: membrii familiei, locuință, curte, vite, pământ, roadele muncii etc. Riturile domestice devin, astfel, o parte integrantă atât a funcționării adecvate a gospodăriei, cât și a bunăstării ei, prin eliminarea elementelor intruzive, care le-ar putea afecta și maximalizarea beneficiilor aduse familiei. Pe de altă parte, ritualitatea magică este, ea însăși, un element care asigură comunicarea spirituală a întregului sat și întărirea forței sale coezive. Iar în continuarea acestei idei, Ștefania Cristescu adaugă interpretarea, absolut originală, a relației dintre spiritualitatea magico-domestică și spiritualitatea *regională*, pornind de la riturile care asigură funcționalitatea și prosperitatea gospodăriei, pe de o parte, și unitatea spirituală a întregii entități regionale, pe de altă parte, facilitată de intercomunicarea economică și spirituală zonală.

Toate acestea sunt evidențiate, în mod analitic și amănunțit, în interpretările reunite sub titlul de *Studii*, semnate de autori de prestigiu din lumea științifică de la nivel național și internațional, consemnate în paginile acestei rubrici a revistei noastre.

Ca o recunoaștere a contribuției originale aduse de autoare în studiul spiritualității magico-domestice, prezentată pe larg în lucrarea *Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș* (Făgăraș), publicată în anul 1940, Academia Română i-a acordat, un an mai târziu, prestigiosul premiu Vernescu.

Un punct luminos și, în același timp, un factor stimulator în viața personală și profesională a Ștefaniei Cristescu a fost întâlnirea „de suflet” cu Anton Golopenția, la rândul lui una dintre cele mai înzestrate personalități ale sociologiei românești și despre care colegul său mai vârstnic Henri H. Stahl, îndeobște mai puțin darnic în ceea ce privește laudele, spunea că a fost „*cel mai dotat sociolog din câți au luat parte la campaniile noastre monografice (...), sinteză a mai multora dintre noi: filozof tot atât cât Mircea Vulcănescu, erudit și profesor tot atât cât Traian Herseni, investigator deopotrivă cu mine și organizator tot atât de abil ca și Octavian Neamțu*”. Într-un registru similar, dar în alt context, Zoltán Rostas observa că Anton Golopenția a fost un „ferment” activ al generației sale, fiind, cu alte cuvinte, un factor catalizator al energiilor puse în slujba idealurilor Școlii Sociologice de la București.

Schimbul epistolar dintre Anton Golopenția și Ștefania Cristescu, atât înainte de căsătorie, cât și după căsătorie (1939) și care constituie substanța tematică a volumului II al *Rapsodiei epistolare* (București, Editura Enciclopedică, 2010), demonstrează, cu prisosință, ideea „sufletului pereche” concretizată prin iubire și, în egală măsură, într-o prietenie profundă, intensă între parteneri, prețuire și respect reciproc, viziune comună asupra vieții, la fel ca și participarea la un proiect comun. Adică tot atâtea sentimente, impulsuri, raționalizări și idei care au reunit destinele celor doi. Toate acestea sunt evidențiate cu multă pătrundere și sensibilitate de către profesorul Mihail M. Cernea, în sumarul, dar sugestivul său eseu dedicat relației dintre prietenia și iubirea celor doi, pe de o parte, și sociologia ca pasiune a ambilor, pe de altă parte.

Un capitol aparte din viața Ștefaniei Cristescu-Golopenția l-a reprezentat cariera de profesoară de limba și literatura română, mai întâi la Gimnaziul de fete din Caransebeș (1936–1938), apoi, începând din anul 1940, la diverse licee din Capitală. Cei care i-au fost elevi, între care mă număr și eu, pot depune mărturie asupra calităților excepționale de dascăl ale aceleia care a reușit să le stimuleze interesul asupra plăcerii lecturii și să le ofere primele îndrumări în ceea ce privește vorbirea corectă din punct de vedere gramatical. Unii dintre ei au și făcut-o, iar prinosul lor de recunoștință este prezent chiar în paginile care urmează, în secțiunea *Mărturii*.

La începutul anului 1950, Anton Golopenția a fost arestat, iar un an mai târziu a murit în închisoare, în circumstanțe încă neelucidate, dar ușor de presupus. La fel ca și în cazul altor intelectuali de seamă ai generației sale, destinul său tragic s-a răsfrânt direct asupra familiei sale, asupra celor doi copii minori, Sanda și Dan Golopenția, și a marcat profund existența aceleia căreia i-a fost soție și parteneră de idei.

După moartea tragică a soțului ei, Ștefania Golopenția a fost nevoită să-și asume singură sarcina creșterii și educației copiilor săi, să se confrunte cu nenumărate suferințe, să îndure o serie de umilințe nedrepte, fiind, de exemplu, retrogradată și obligată să predea la diverse școli elementare, prea puțin potrivite cu nivelul ei științific de instrucție și pregătire profesională. A avut însă tăria să-și poarte crucea până la capăt și să lupte, cu justificată îndreptățire, pentru reabilitarea soțului său și pentru recunoașterea contribuțiilor științifice ale acestuia, abandonându-și, de fapt, propriile proiecte.

Dacă timpul ar fi avut răbdare, iar destinul nu ar fi fost atât de nemilos, Ștefania Cristescu-Golopenția ne-ar fi dăruit și alte contribuții științifice și literare, lucrări proiectate dar care nu au mai putut fi realizate. Pentru că destinul ei s-a frânt, în mod brusc, brutal, la începutul anului 1978.

*

Întâlnirea mea cu doamna Ștefania Golopenția a avut loc demult, în urmă cu mai mult de cinci decenii, atunci când eram elev la Școala elementară nr. 150, Sfântul Elefterie, pe care am frecventat-o între anii 1957–1960.

Vechea clădire a școlii, unde am învățat împreună cu colegii mei se afla chiar *vis-à-vis* de Biserica Sfântul Elefterie „Vechi”, zidită în anul 1744, în timpul domniei lui Mihail Racoviță, de către mitropolitul Neofit. Școala însăși avea o istorie îndelungată, fiind înființată încă din anul 1861 și a funcționat, aproape în exclusivitate, ca așezământ destinat învățaturii pentru fete. După reforma învățământului din anul 1955 a devenit Școala de Fete nr. 150, iar ulterior s-a numit Școala mixtă nr. 150.

În mod evident, atunci când eram elev, nu cunoșteam asemenea amănunte, pe care le notez aici pentru a evidenția faptul că, deși o școală „mică” din punct de vedere al suprafeței și numărului de elevi, avea deja o lungă tradiție în învățământul românesc. Și încă un detaliu care clarifică și mai bine contextul în care am cunoscut-o personal pe doamna Ștefania Cristescu Golopenția: Școala nr. 150 era plasată în cartierul Cotroceni, una dintre cele mai selecte zone ale Capitalei, în care au locuit, în cursul timpului, numeroase personalități ale vieții politice, științifice și culturale. Printre acestea – așa cum aveam să aflu mai târziu – se numărau și două dintre cele mai reprezentative personalități ale sociologiei românești: Anton Golopenția (domiciliat pe strada dr. Lister, nr. 7) și Traian Herseni (care a locuit pe strada Dr. I. Radovici, nr. 11). Eu însumi m-am născut pe strada dr. Lister, la numărul 61, în casa care a aparținut tatălui meu și din care am fost evacuați ca urmare de decretului de naționalizare din anul 1950. Am fost mutați într-o altă locuință naționalizată din același cartier, *vis-à-vis* de Facultatea de Medicină.

De aceea, atunci când s-a pus problema la ce școală să fiu înscris după absolvirea, la Școala Elementară din Calea Plevnei, a primelor patru clase elementare, părinții mei s-au gândit imediat la Școala mixtă nr. 150. Era pentru prima dată când frecventam o școală unde învățau, laolaltă, băieți și fete.

În clasa a cincea și a șasea am avut profesori foarte buni, dar, dintre toți, s-a detașat profesoara noastră de limba română, Domnișoara Velescu, evocată mai jos și de foștii mei colegi. În clasa a VII-a, în locul trei Velescu care se pensionase, a venit, la clasa noastră, atât în calitate de profesoară de limba română, cât și de dirigintă, doamna Ștefania Golopenția, căreia îi port o amintire de neuitat.

Mi-o amintesc și astăzi: o persoană mică de statură, oarecum bondoacă, cu părul argintiu, albit înainte de vreme, dat pe spate, a cărei ochi păreau că te sfredelesc și te pătrund ghicindu-ți gândurile. Mi s-a părut, la început, că este o persoană severă, care nu iartă ușor greșelile elevilor săi, mai ales că atunci când se supăra, ochii aproape îi scăpărau, iar vorbele ei ne sfichiuiău ca loviturile de cravașă. Sanda Orghidan mi-a amintit, recent, una din expresiile dure cu care ne sancționa diriginta noastră atunci când o aduceam la exasperare și în care ne asemuia, mai ales pe băieți, cu făpturile din lumea acelor care nu cuvântă.

M-am convins însă, în mod treptat, că severitatea doamnei Golopenția nu era decât o exigență sporită, întărită de rigoarea „indulgentă” cu care își trata misiunea de dascăl. Această severitate era contrabalansată, de altfel, de un acut simț al umorului: atunci când râdea, o făcea într-un mod reconfortant și tonic, greu de uitat. Atunci i se lumina întreaga față. Din păcate, nu râdea foarte des. Se putea simți, o simțeam chiar și noi, elevii dânzei, care nu aveam deloc experiență de viață, că poartă cu ea o suferință ascunsă, nedeslușită, nelămurită pentru noi sau pentru alții. Niciunul dintre noi (și presupun că nici alte persoane, exceptându-i doar pe cei apropiați) nu știa nimic despre drama personală cu care era nevoită să se confrunte și pe care o ascundea cu multă decență și demnitate.

Exceptând această suferință tragică, pe care o simțeam, dar căreia nu-i puteam explica rosturile, îmi vine acum în memorie toleranța îngăduitoare, acompaniată de o veritabilă ironie binevoitoare cu care trata, uneori, poznele noastre. Cel puțin în ceea ce mă privește, un episod este de neuitat. Făceam multe prostii pe atunci și, ca orice copil, încercam să-mi raționalizez comportamentul, să mă justific întrucâtva, să dau vina pe împrejurări sau pe alții. Am recurs la asemenea strategie „raționalizatoare” și cu ocazia unei muștruluieli pe care mi-a aplicat-o diriginta noastră, doamna Ștefania Golopenția. După ce mi-a ascultat, cu multă răbdare, justificările, doamna a conchis cu o fină ironie pe care de abia astăzi mi-o explic: „Știi ceva, Rădulescule! Păreră mea este că ar trebui să te faci avocat!”

Nu am devenit avocat, ci sociolog, așa cum nu s-ar fi așteptat, poate! Și, din câte știu, singurul dintre elevii dânzei de la Școala nr. 150.

Cu o altă ocazie, țin minte de parcă s-ar fi petrecut ieri, am spart cu mingea un geam la vecinii de alături ai școlii, iar aceștia s-au adresat doamnei diriginte Golopenția, care, înainte să-mi adreseze vreo muștră, m-a somat să vin cu unul dintre părinți la școală. I-am spus tatălui meu despre ce este vorba, iar acesta, împreună cu mine, ne-am prezentat în fața doamnei, eu spășit, așa cum se cuvenea, iar tata cu neliniștea părintelui care nu știe la ce să se aștepte de la o asemenea convocare. Doamna Golopenția i-a spus despre ce era vorba, iar tata, nu știu din ce motiv, i-a replicat în limba franceză ceva de genul: „*E încă un copil, nu știe ce face*”. Parcă însuflețită de o asemenea replică, doamna Golopenția a început să poarte un lung dialog, într-o franceză impecabilă, cu tatăl meu (el însuși, fost bursier la Bruxelles), din care nu am înțeles aproape nimic. Decât că fapta de care mă făcusem vinovat fusese „prescrisă”, adică uitată de amândoi. Îmi amintesc că, multă vreme după acea convorbire, tatăl meu a avut numai cuvinte de laudă la adresa dirigintei mele și m-a îndemnat să evit s-o mai supăr. Aflase, în plus, de la cunoștințe, ce pregătire profesională de excepție avea doamna profesoară Golopenția, cu mult peste cea a unei profesoare de gimnaziu. La rândul ei, poate mi s-a părut numai, doamna Golopenția m-a tratat cu mai multă îngăduință și mi-a acordat mai multă atenție decât înainte.

Într-o altă împrejurare, din nou, diriginta mea l-a convocat pe tatăl meu la școală, de data aceasta pentru a-l întreba dacă este de acord cu alegerea mea de a frecventa cursuri de călărie la fostul hipodrom, de pe Cheiul Dâmbovița. Auzise despre opțiunea mea și-i era teamă că mi s-ar fi putut întâmpla ceva, să-mi rup, de exemplu, o mână sau un picior.

S-ar putea ca tot ceea ce povestesc aici să fie ne semnificativ pentru alții, sunt amintiri intime, neinteresante, poate, dar nu și pentru mine, care de abia acum, după atâtea zeci de ani, am înțeles ce a însemnat, cu adevărat, faptul de a fi avut-o dirigintă și profesoară pe doamna Ștefania Golopenția, grija ce ne-o purta tuturor și, nu în ultimul rând, excelența ei pregătire profesională în domeniul limbii, literaturii și gramaticii române. Era, de altfel, dacă nu cumva mă înșel, printre profesorii școlii, unica autoare de manuale didactice.

De la dânsa am învățat să scriu și să mă exprim în mod corect și lesnicios, să evit expresiile stufoase sau pompoase și să folosesc, în mod adecvat, concordanța timpurilor și verbele, de exemplu, să știu când să folosesc perfectul simplu sau mai mult ca perfectul. Așa cum au observat, cu îndreptățire, dar și cu talent literar, în evocările lor, foștii mei colegi, Sanda Orghidan și Dorin Stih, care, în trecut fie spus, au fost și premianții clasei la care doamna Golopenția ne-a fost dirigintă și profesoară, absolut toți elevii din clasă au intrat la liceu, un rol însemnat avându-l pregătirea noastră fără cusur în ceea ce privește literatura și limba română, sub atenta îndrumare a doamnei.

M-am despărțit de Școala nr. 150 și de doamna Golopenția, odată cu absolvirea claselor gimnaziale și admiterea la liceu.

Am revăzut-o mai târziu, prin anul 1973 sau 1974, chiar pe strada Dr. Lister și m-a recunoscut imediat. A rămas, îmi amintesc, uimită, nu se aștepta ca fostul ei elev să ajungă sociolog, dar s-a și bucurat mult pentru faptul că mi-am ales această profesie. Mi-a spus, între altele, că face demersuri pentru a edita lucrările soțului său, menționându-mi nume care îmi erau cunoscute, precum Miron Constantinescu, Ștefan Costea, Henri Stahl etc.

Ne-am întâlnit încă o dată și pentru ultima oară, la o lună sau două după cutremurul din 1977, de asemenea, tot pe strada Dr. Lister, chiar în fața curții unde își avea locuința. Părea și chiar era mai îmbătrânită decât înainte, se putea ghici că se confruntă, în continuare, cu probleme de viață, amplificate de o sănătate tot mai fragilă. Era, însă, după câte îmi amintesc, optimistă și încrezătoare că va reuși să editeze, în fine opera ilustrului său soț.

Au trecut ani de atunci și îmi pare acum extrem de rău că nu am folosit ocazia să-i mulțumesc pentru TOT. Pentru ceea ce a făcut și a însemnat pentru noi, pentru răbdarea de care a dat dovadă față de noi, dar și pentru demnitatea cu care a știut să-și ascundă suferința. O fac de abia acum, cu gândul la aspectele tragice care au marcat existența ȘTEFANIEI GOLOPENȚIA, a lui ANTON GOLOPENȚIA și a altor intelectuali de excepție dintr-o generație sacrificată.

Asa cum observa, cu sensibilă pătrundere, Nicolae Iorga, *„în viață, în simțire, în scris, în gând, când te uiți bine, rămâne mai ales ce ai dat altora, ce ai lăsat de la tine, ce ai jertfit”*.

La fel ca și ilustrul său soț Anton Golopenția, Ștefania Cristescu-Golopenția ne-a oferit un exemplu pilduitor pentru ceea ce înseamnă o viață și o creație exemplare, care ilustrează, în modul cel mai grăitor cu putință, că generozitatea și jertfa de sine sunt veritabilele puncte de referință ale unei existențe care durează peste timp.

O DUBLĂ ANIVERSARE

SANDA GOLOPENȚIA*

ABSTRACT

A DOUBLE ANNIVERSARY

The author discusses Ștefania Cristescu-Golopenția's regional and urban sociological research, her role in the historical study of the Sociological School of Bucharest, and her pioneering approach to the life and creativity of different generations of rural and urban women in *A Double Anniversary* (105 years from the birth and 35 years from the death of Șt. C.-G.).

Keywords: history of sociology, regional sociological research, monographic campaigns, female creativity.

Se împlinesc, în 2013, 105 ani de la nașterea și 35 de ani de la moartea Ștefaniei Golopenția, născută Cristescu. Această dublă aniversare nu a fost însă cea care a declanșat colaborarea din care s-a născut numărul de față al „Revistei române de sociologie”. Îl datorăm întâlnirii de excepție a unui cititor pasionat al corespondenței dintre sociologii Ștefania Cristescu și Anton Golopenția cu un fost elev, care nu a uitat-o, al profesoarei Golopenția. M-a bucurat întâmplarea, regăsesc în ea puterea postumă de a merge spre oameni, pe care o dau uneori scrisul și făptuirea.

Misiunea alcătuirii sumarului mi-a fost simplificată în continuare de intervenția bună a celor doi cititori. Fiecare din ei a recomandat colaboratori posibili. Specialiști care au auzit de proiect și-au oferit contribuția din proprie inițiativă. La rândul meu, m-am adresat unor cercetători ale căror teme de cercetare se intersectau fructuos cu lucrările Ștefaniei Golopenția și completau ansamblul. Toți mi-au răspuns cu promptitudinea vie a interesului real. Tuturor le mulțumesc pe această cale.

În afară de lectura bucurăoasă a contribuțiilor și dispunerea lor în sumar, rostul meu în alcătuirea numărului de față îmi pare a se defini în trei direcții. În primul rând, e vorba de documentarea exactă a unor cercetări care abia încep să ia în considerare dimensiunea sociologică și antropologică a operei Ștefaniei Cristescu

* Prof. Em. of French Studies: Brown University, Providence, R.I., 02912, U.S.A.; e-mail: sanda_golopenția@brown.edu.

Golopenția. În al doilea rând, întrucât de un număr de ani am editat, prefațat sau continuat unele aspecte ale acestei opere, cred că o trecere în revistă alertă, la nivelul ideilor-cheie care mi s-au impus în timp, poate deschide perspective noi de abordare, permițând inserarea mai precisă a Ștefaniei Golopenția în dinamica școlii sociologice de la București. În al treilea rând, țin să salut contribuțiile colegilor și prietenilor la numărul de față, marcându-le rolul în cadrul ansamblului.

*

Documentarea începe în acest volum cu o *Cronologie* relativ amplă a vieții și operei. Am alcătuit-o, pornind de la arhiva personală a Șt. G., de la materialul, compus din articole, proză, versuri, corespondență, acte legate de biografia autoarei, pe care le-am reunit în volumul Ștefania Cristescu-Golopenția, *Sporul vieții*¹ și de la schimbul de scrisori între Șt. C./Șt. G. și Anton Golopenția publicat în volumul II, care reprezintă inima *Rapsodiei epistolare*. Precizez aici că Șt. G. nu a recurs la numele dublu decât timp de o scurtă perioadă, după căsătoria ei cu Anton Golopenția. În rest, a semnat Ștefania (sau Ștefana) Cristescu (Șt. C.) și, ulterior, Ștefania Golopenția (Șt. G.). Lista lucrărilor publicate de sau despre Șt. C./Șt. G. a crescut în timp, cea pe care o dau în partea a doua a *Cronologiei* fiind adusă la zi.

Scrisorile publicate în *Rapsodia epistolară II* au permis îmbogățirea *Cronologiei* cu precizări privind participarea Șt. C. la campaniile monografice dintre 1929–1935, lucrul ei concret în cadrul Seminarului de Sociologie și al Fundației sau colaborarea directă cu Prof. D. Gusti în diferitele ei faze.

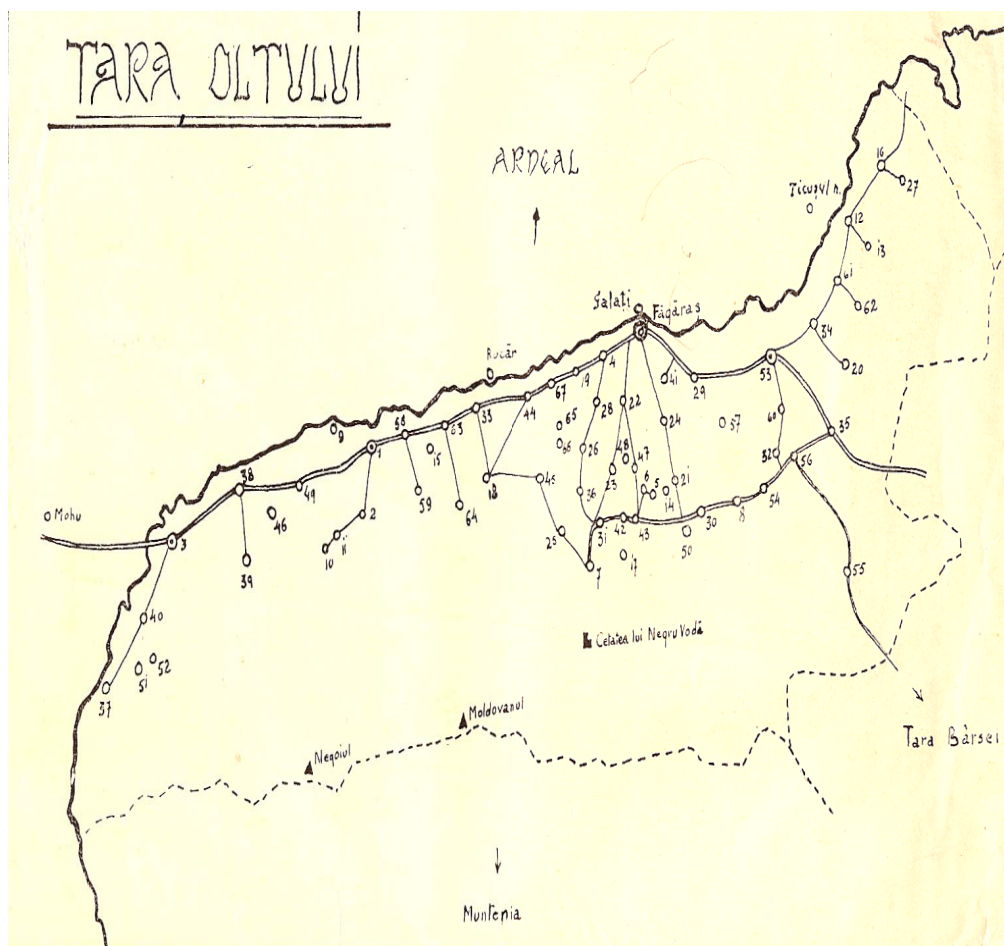
Un aspect important al sporului de documentare e reprezentat, în *Cronologie*, de detaliile privind deplasările pe teren ale Șt. C.-G. în anii 1938–1939 și 1945, 1947. În 1938–1939, Șt. C.-G. a efectuat în timp record nu numai ancheta la Drăguș, din care a rezultat volumul *Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș (Făgăraș)*, ci și ancheta pe ansamblul regiunii, culegând (pe baza unui chestionar simplificat), uneori în două sau chiar trei sate pe zi, material privitor la aceeași temă. Graba se explică prin iminența celui de al XIV-lea Congres Internațional de Sociologie, prevăzut a avea loc la București. La Congres urmau să fie prezentate simultan monografia Drăgușului și a Țării Oltului.

Cercetările din 1938 și 1939 ale Șt. C. au acoperit în total 39² din cele 69 sate ale Țării Oltului, cele mai multe incluse în județul Făgăraș, după cum urmează (am marcat cu italice satele anchetate de Șt. C., pornind de la sublinierile făcute de ea pe lista „oficială” a monografiei regionale, intitulată *Tabloul satelor din Țara Oltului*, și semnalând adaosurile ei prin **16 a** și **19 a; 11'** a fost adăugat de noi pe

¹ Referințele bibliografice complete ale lucrărilor la care menționăm exclusiv titlul pot fi găsite în *Cronologie*.

² În comunicarea reprodusă în secțiunea *Documente*, Șt. C. a vorbit despre 35 de sate. Coroborând carnetele de teren în totalitatea lor cu lista satelor din Țara Oltului notate ca parcurse de Șt. C., am ajuns însă la totalul de 39 de sate menționate mai sus.

baza notelor de teren): **1.** Arpașul de jos; **2.** Arpașul de sus; **3.** Avrig; **4.** Beclean; **5.** Berivoii mari; **6.** Berivoii mici; **7.** Breaza; **8.** Bucium; **9.** Cârța; **10.** Cârțișoara/Oprea; **11.** Cârțișoara/Streza; **11'.** Cincșor; **12.** Comăna de jos; **13.** Comăna de sus; **14.** Copăcel; **15.** Corbi; **16.** Cuciulata; **16 a.** Făgăraș; **17.** Dejani; **18.** Drăguș; **19.** Dridif; **19 a.** Galați; **20.** Grid; **21.** Hârseni; **22.** Hurez; **23.** Iași; **24.** Ileni; **25.** Lisa; **26.** Ludișor; **27.** Lupșa; **28.** Luța; **29.** Mândra; **30.** Mărgineni; **31.** Netot; **32.** Ohaba; **33.** Olteț; **34.** Părău; **35.** Perșani; **36.** Pojorta; **37.** Porcești; **38.** Porumbacul de jos; **39.** Porumbacul de sus; **40.** Racovița; **41.** Râușor; **42.** Recea/Teleki; **43.** Recea/Vaida; **44.** Sâmbăta de jos; **45.** Sâmbăta de sus; **46.** Sărata; **47.** Săsciori; **48.** Săvăstreni; **49.** Scorei; **50.** Sebeș; **51.** Sebeșul de jos; **52.** Sebeșul de sus; **53.** Șercaia; **54.** Șercăița; **55.** Șinca nouă; **56.** Șinca veche; **57.** Tudorița; **58.** Ucea de jos; **59.** Ucea de sus; **60.** Vad; **61.** Veneția de jos; **62.** Veneția de sus; **63.** Viștea de jos; **64.** Viștea de sus; **65.** Voevodeni mari; **66.** Voevodeni mici; **67.** Voila. Reproducem aici harta Țării Oltului, după care a lucrat Șt. C.-G.



Sunt, de asemenea, datate mai precis deplasările la Hodac, în număr de două, Șt. G. anchetând în sat și în regiunea Valea Gurghiului (în satele Arșița, Ibănești, Dubiște, Uricea, Florești, Toaca, Isticeu, Mingoia, Săringhiu, Cașva etc.) nu numai în cursul anului 1945, ci, cu o finanțare a Fundației Culturale „Regele Mihai I”, și în anul 1947. Am putut aduce aceste precizări, îndeosebi grație carnetelor de teren ale Șt. G.; Șt. G. a lucrat în anii 1940 la pregătirea unui studiu intitulat *Aspecte de spiritualitate magică din satul Hodac*. Cercetarea era centrată acum pe întreguri ceremoniale și ansambluri de practici (nuntă, înmormântare, șezătoare, posturi, descântat etc.).

În sfârșit, am inclus în *Cronologie* două cercetări efectuate la București, una în anul 1939, când Șt. G. a cules de la tânăra Veronica Găbudean, venită din satul Șchiopi ca servitoare în capitală, cântecele pe care aceasta le adaptase la noua ei viață, iar cea de a doua în perioada 1942–1943, când profesoara Șt. G. a simțit nevoia unei anchete sociologice printre elevele de la Liceul industrial „Protopopul Tudor Economul”, în anii grei de război, deplasări masive ale familiilor și necazuri, ai primului ei post bucureștean.

Pornind de la arhiva Șt. G., am inclus în secțiunea *Documente* a grupajului nostru două texte inedite. Primul este textul unei comunicări ținute de Șt. C.-G., în anul 1939, la secțiunea sociologică a Institutului de Cercetări Sociale al României: *Rituri de naștere în Țara Oltului și Regiunea Țării Oltului. Credințe și rituri magico-domestice* (pe care am intitulat-o, în acord mai strâns cu conținutul fragmentului de care dispunem, *Interdicții și practici legate de naștere în 35 de sate din jurul Drăgușului*)³.

Materialul acesta (unul din cele două texte de comunicări care ni s-au păstrat) este cu deosebire important, întrucât atestă existența a 13 hărți numerotate (dintre care **Hărțile 8 și 11** lipsesc), plus una nenumerotată, pe care Șt. C.-G. le-a prezentat colegilor ei de la institut. Hărțile conțineau răspunsurile la următoarele întrebări: **1.** Apărarea laptelui prin legături purtate de lăuză; **2.** Apărarea laptelui prin gaură în prag; **3.** Patul lăuzei; **4.** (Lăuza) să nu dea nimic din mână; **5.** Să nu bea și mănânce nimeni după ea; **6.** (Lăuza) să nu iasă pe uliță; **7.** Să nu stea altă lăuză pe locul ei; **8.** –; **9.** Dacă (lăuza) trece peste o apă; **10.** Întoarcerea laptelui (furat) – Mulsul; **11.** –; **12.** Întoarcerea laptelui – Ceapa; **13.** Sămânța de cânepă; [**14.**] La înțărcat. Hărțile cele mai bogate par a fi fost cele purtând numerele **1, 9, 10 și 12**. Niciuna din hărți nu s-a păstrat ca atare în arhiva Șt. G. Dispunem însă, în textul *Interdicții și practici...*, de legenda semnelor corespunzând, în cadrul hărților diferitelor răspunsuri date, la întrebarea titlu și, în arhiva Șt. G., de două hărți ale județului, una în culori, cealaltă în alb-negru, în ultima hartă, de lucru, localitățile fiind indicate prin numerele care le corespund în lista reprodusă mai sus. Este probabil că, fiind elaborate în cadrul Institutului de Cercetări Sociale al României, hărțile Șt. C. au rămas în arhiva acestuia. Dat fiind însă faptul că dispunem de rețeaua de

³ La data prezentării comunicării, Șt. C.-G. anchetase deci 35 de sate din Țara Oltului.

sate cercetate de Șt. G. și de răspunsuri (deja cartografiate, în ce privește Nașterea, sau conținute în fișe, respectiv carnete, pentru *Drugană* și *Rituri domestice*), hărțile elaborate de Șt. G. vor putea fi reconstituite și completate. Lucrul e important întrucât reprezintă un aspect de pionierat în prezentarea datelor regionale, inspirat de bună seamă de studiile de dialectologie (în țară, cu O. Densusianu, în străinătate, pe când plănuia, în anul 1934, drumul la dialectologii germani de la Bonn).

Cercetarea în Țara Oltului se afla într-un stadiu avansat. Șt. G. copiasse deja pe fișe, în vederea redactării, o parte considerabilă (din păcate nesemnalată ca atare și impunând, astfel, confruntarea atentă) din carnetele ei de teren. Problematika ternară (naștere, drugană, rituri domestice) pare a fi fost studiată integral în spațiul celor 39 de sate. Titlul prevăzut și anunțat de Șt. G. pentru prima parte a studiului, la care începuse să lucreze, era *Rituri de naștere în Țara Oltului*.

Al doilea document inedit e, la rândul lui, un grupaj, reunind trei răspunsuri la ancheta de la Liceul industrial, amintită mai sus. Ni s-a păstrat un număr de doar 18 asemenea răspunsuri, pe baza cărora am reconstituit întrebările chestionarului, scrise probabil la tablă sau dictate pe rând elevelor de către Șt. G. Acestea erau, în formularea și numerotarea noastră: **1.** Nume și prenume; **2.** Locul și data nașterii; **3.** Numele și vârsta tatălui; Numele și vârsta mamei; **4.** Ocupația și leafa tatălui; Ocupația și leafa mamei; **5.** Știința de carte a tatălui; Știința de carte a mamei; **6.** Câți copii sunteți, numele, vârsta și ocupația fraților/surorilor; **7.** Numărul camerelor de locuit; **8.** Cu cine dormiți în cameră; **9.** Adresa, strada și numărul; **10.** Tramvaiul sau mașina cu care mergeți la școală; **11.** Stația la care coborâți; **12.** Necazul meu.

*

Ideile-cheie de care vorbeam mai sus sunt, în principiu, idei care, deși importante, nu au fost încă suficient puse în valoare de cercetători, nici în raport cu studiile publicate de Șt. C./G., nici în situarea ei în cadrul Școlii de la București. Le enunț rapid:

1. Șt. C. a prezentat, cu mai multe prilejuri, concepția, modul de desfășurare a campaniilor monografice gustiene și relevanța lor teoretică. Se păstrează în acest sens prezentarea *L'étude monographique du village roumain* (pe care am tradus-o sub titlul *Studiul monografic al satului românesc* și am publicat-o în volumul *Sporul vieții*, p. 93–107), făcută în anul 1934 în cadrul seminarului lui Jean Marx. În cadrul acestei prezentări, Șt. C. sublinia *caracterul novator al aplecării asupra societății rurale* al sociologiei monografice: „Am început prin a întreprinde monografii rurale, deoarece satul este unitatea [socială] cea mai caracteristică și cea mai răspândită în România. Dar suntem convinși că monografia sociologică reprezintă o metodă universală în sociologie, putând fi aplicată oricărei unități sociale. În plus, încercăm ca prin această metodă să croim drum studierii lumii rurale, neglijată până în prezent de Sociologie” (p. 94, *subl. ns.*, S.G.). *Plan de*

l'étude de la musique (pe care l-am tradus sub titlul *Plan de studiu al muzicii populare*), redactat de Șt. C. pentru examenul cu Marcel Mauss în 1934, condensează, alături de elemente ale gândirii lui Franz Boas, Pierre Schaeffer sau Mauss, experiența cercetărilor în care, ca la Drăguș, Șt. C. lucrase în echipă cu Constantin Brăiloiu (la Paris, mulți ani mai târziu, în „geamantanul Brăiloiu” care se păstra la Editura Casa Românească, aveam să întâlnesc fișe ale Șt. C.).

Scrisorile Ștefaniei Cristescu, reproduse în volumele *Ceasul misiunilor reale* (pe care l-a editat), *Rapsodia epistolară II* și *Sporul vieții*, sunt o sursă de neocolit pentru cunoașterea campaniilor monografice (de la Drăguș 1932, Șanț 1935, 1936), a campaniei de redactare de la Făgăraș 1933, a muncii în cadrul Bibliotecii Seminarului de Sociologie și al Institutului Social Român, a colaborării lui D. Gusti cu tinerii lui discipoli, a atmosferei de studiu care a domnit între sociologii români cu burse la Paris și în Germania, a sociologiei și etnologiei în Franța anilor 1932–1934 etc. Șt. C. este un *correspondent cronicar* cu privire ageră, preocupat să înțeleagă ce se petrece, cum se lucrează, atât în țară cât și în Franța, și care e rostul ei adânc în cadrul Școlii de la București. Datele oferite de ea, pe viu, lui A. Golopenția, corespondența ei cu alți membri ai Școlii vor trebui atent coroborate cu cele oferite fie de amintirile publicate de Stahl în 1981, la distanță de 40–50 de ani de la aceleași evenimente, fie în raport cu convorbirile de istorie orală în care, la fel, memoria a lucrat între timp asupra evenimentelor. Numai împletind mărturiile *sincronice*, între care cele ale Șt. C. ocupă un loc esențial, cu cele *distanțate* ne vom putea apropia de miezul preocupărilor care au imprimat elan și tensiuni Școlii gustiene.

Prin propunerile făcute în anii 1970, de publicare a *Scrierilor sociologice* ale lui A. G. și a volumului de *Scrisori*, Șt. G. este un înaintaș al acțiunii de restituire a cercetărilor Școlii sociologice de la București.

2. Șt. C. a studiat *în mod sociologic* rolul agenților magici și al acțiunilor lor în viața spirituală a satului. În centrul atenției se află descântătorii, descântații și descântatul, funcția socială sau economică a riturilor, iar nu descântecele sau practicile magice ca atare. La Cornova, ca și la Drăguș, Șt. C. „lucrează” cu cohorte de informatori (127 la Cornova, 94 la Drăguș în 1929 și 1932, 51 la Drăguș în 1938), utilizează sistematic variabile cum sunt generația, sexul, știința de carte, expertiza magică sau rituală și – la Cornova – clasa socială, căutând, în și prin ele, după ucenicia de doi ani de la Institutul de Statistică, unde lucrase între 1930 și 1932, indicii privind funcția socială a credințelor și riturilor studiate precum și perspectivele ființării lor ulterioare. Alături de descântătoare/ descântători, Șt. C. cercetează grupuri de *non-descântători*, pe care-i va numi *interpreți* și de la care caută să afle modul în care este privit descântatul în sat. La Cornova, ea lucrează, astfel, cu 87 descântători și cu 40 de non-descântători, cărora li se adaugă, prin convorbiri, „descântătorii dispăruți ai Cornovei”, rămași în legendă mult timp după moarte, și descântătorii „satelor din jurul Cornovei”. Numeroase fișe (reproduse în volumul *Descântatul în Cornova-Basarabia*) răspund la întrebări sociologice cum

sunt: „*Ce calități trebuie să întrunească cel care descântă; Ce crede descântătorul despre eficacitatea descântecului său; Relațiile dintre descântători; Cine descântă cui; Plata descântecului; Popa Zamă și descântatul cornovean*” prevestind *Chestionarul pentru studiul credințelor*, practicilor și agenților magici în satul românesc. Chestionarul acesta, pe care Șt. C. îl publică în numărul 4 din 1936 al revistei „Sociologie românească”, adresa intelectualilor din sate invitația de a-i transmite răspunsurile lor, permițând astfel autoarei continuarea pe spații largi a „analizei sociologice a rolului agentului magic în viața spirituală a satului basarabean Cornova”. Aceste răspunsuri urmau să fie trimise pe adresa Bibliotecii Seminarului de Sociologie, unde lucra în acea perioadă Șt. C. Nu știm dacă au sosit sau nu la Seminar asemenea materiale. Știm însă că acest chestionar va fi inclus în 1940 în secțiunea A.V. a *Planului pentru cercetarea credințelor și riturilor domestice ale țărănimii românești*, publicat de Șt. G. în cadrul volumului colectiv intitulat *Îndrumări pentru monografiile sociologice*.

Operația de *sociologizare a etnologiei (folclorului)* efectuată de Șt. C.-G. ar merita un studiu amănunțit⁴. Ne limităm aici la menționarea câtorva exemple. Astfel, în articolul consacrat agentului magic cornovean, Șt. C. separă descântătorii de peste 50 de ani (care operează în cazurile grave) de cei între 40–50 de ani, care „descântă în cazurile mai puțin grave” și insistă asupra relevanței, printre descântători, a grupului de vârstă cuprins între 30–40 de ani, văzând în el o garanție demografică de continuitate a descântatului în sat: „Grupul celor cuprinși între 30–40 de ani (11 femei și 3 bărbați) reprezintă probabil faza de difuzare și oarecum de preservare a practicii. Amploarea lui ne arată că practica descântatului e sortită să supraviețuiască încă multă vreme în satul Cornova” (*Descântatul în Cornova-Basarabia*, p. 212). În cercetările de la Drăguș ea insistă asupra importanței informatoarelor femei cu vârsta cuprinsă între 40 și 50 de ani. Ele sunt, arată Șt. G., cele care imprimă practicilor magice o funcție economică modernă, menită să sprijine spiritual efortul material de a obține și menține prosperitatea („sporul” gospodăriei). La Hodac, în 1947, ea va nota cu micală, pe fișa de observație a unei nunți, darul în bani al mesenilor, într-un moment în care, în perspectiva stabilizării, banii ajunseseră aproape de negăsit în România.

În viziunea Șt. C.-G., credințele și riturile trebuie privite prin prisma funcției pe care le-o atribuie sătenii. În Cornova cea pornită pe orășenizare, descântatul și

⁴ Cercetările de acest fel ale Școlii Gusti au rămas în genere necunoscute specialiștilor din afara României. Abordând problema povestirilor despre descântat și descântători în cercetările franceze, norvegiene, croate, Willem de Blécourt scria, în articolul *The Witch, Her Victim, the Unwitcher and the Researcher: The Continued Existence of Traditional Witchcraft* (în: Bengt Ankarloo & Stuart Clark, ed., *Witchcraft and Magic in Europe. The Twentieth Century*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1999, p. 186): „... Eastern European folklorists have been more interested in ‘belief-systems’, and in the content of the tales or the form of a custom, than in how they were situated and embedded in temporal social networks”. Afirmatia aceasta ar putea constitui punctul de plecare al unei sinteze interesante a cercetărilor socio-etnologice ale lui C. Brăiloiu, Ștefania Cristescu Golopenția și Ion Ionică.

descântătoare, dar mai ales vrăjitoarele, stăpâneau încă puternic imaginarul local. Concluzia la care ajungea Șt. C. o întâlnea pe cea a lui A. Golopenția, care arătase că elementele de modernizare aparentă funcționau ca tot atâtea arme în lupta pentru a ocupa un cin mai înalt sau pentru a se menține în cinul propriu (satul Cornova ierarhizându-și oamenii în dvoreni, mazili, țărani, țigani). Dimpotrivă, va arăta Șt. C.-G. în studiul consacrat credințelor și riturilor magice privind gospodăria ale femeilor din Drăguș, aparentul tradiționalism al procedurilor avea drept funcție propășirea economică a familiei gospodărești și proba, ca atare, individualismul modern al drăgușencelor.

3. Încă din 1935, când a prezentat comunicarea *L'agent magique dans le village de Cornova (Bessarabie)* la cel de al XII-lea Congres Internațional de Sociologie de la Bruxelles, Șt. C. a vorbit, în termeni care nu se limitau la deziderat sau generalități, despre cercetarea regională. O orientaseră în această direcție două serii de observații făcute la Cornova în anul 1931: **a.** proveniența din alte sate a multora dintre descântătorii renumiți ai Cornovei și **b.** condiționarea interpretărilor individuale, pe care le dădeau descântatului non-expertii, nu numai de satul de origine, care le imprima nota specifică, ci și de ansamblul regiunii, care era de natură să explice asemănarea „de familie” dintre ele. Citez două pasaje din traducerea în română a comunicării *L'agent magique dans le village de Cornova-Bessarabie* a Șt. C. la al XII-lea Congres internațional de sociologie de la Bruxelles din anul 1935⁵, pentru ca felul în care gândea atunci autoarea asupra cercetării regionale să răzbească nefiltrat și fertil la specialiștii de astăzi:

„Vom vedea că mare parte dintre descântătorii cu renume ai Cornovei provin din alte sate. Numărul lor te face să gândești la trecerea motivelor magice dintr-un sat în altul și la problema, interesantă, a constituirii unui ‘dosar’ de magie regională” (p. 216).

„Cel [cornoveanul non-descântător, care interpretează fenomenul descântatului, *n. ns.*, S. G.] care face asemenea interpretări aderă la ele cu întreaga sa individualitate, cu concepția sa despre lume și viață. Nu este mai puțin adevărat că, oricât de personale, aceste interpretări reprezintă punctul de vedere al satului. Le colorează, în plus, elemente pe care interpretele le-au transportat uneori, aproape înconștient, din satul lor de origine. Oricât de variate, aceste interpretări individuale sunt așadar închise în cadrul unor limite determinate și reprezintă probabil fapte caracteristice nu numai satului Cornova, ci unei regiuni mai mari din jurul lui. Ar fi interesant de întreprins un studiu asupra acestor categorii de interpretări, care pot corespunde unor realități sociale regionale, cu simple variații de detaliu de la sat la sat. Astfel, e de presupus că toate satele aceleiași zone se caracterizează prin aceleași descânțe-tip sau prin teama de aceleași farmece, de oamenii cu aceleași calități speciale etc. La aceasta se adaugă, în cazul Basarabiei, faptul special că, în

⁵ Cf. „Arhiva”, XIII (1936), nr. 1–4, p. 119–137 (Mélanges D. Gusti I). Tradusă sub titlul *Agentul magic în Cornova (Basarabia)*, comunicarea aceasta a fost publicată în volumul Șt. Golopenția, *Descântatul în Cornova-Basarabia* (2003), din care cităm.

această regiune, conviețuirea cu poporul rus trebuie să fi adăugat fondului de interpretări magice unele elemente de superstiție slavă pe care alte regiuni românești nu le cunosc” (p. 230).

Nu trebuie uitat nici interesul teoretic, hrănit de lecturi germane, al Șt. C., pentru *spațiile culturale*. Pregătindu-se în vederea unei burse la Bonn care să-i permită aprofundarea cercetării cercurilor culturale (Kulturkreisforschung), în vara anului 1934, Șt. C. parcurse, alături de A. Golopenția, în cursul vizitei ei la Berlin și Leipzig, lucrările lui Arthur Hübner, Kurt Wagner, Hans Naumann, Fr. Maurer, Adolf Bach, Walter Kuhn etc. Rodul acestei experiențe va fi prezentat în articolul *Dialectologia geografică, morfologia culturală și știința neamului în Germania*, apărut în numărul 6 al revistei „Sociologie românească” pe 1936. Șt. C. trasa evoluția de la geografia lingvistică dezvoltată, cu prilejul elaborării *Atlasului lingvistic german*, de Georg Wenker și de echipa continuatorului acestuia, Ferdinand Wrede, la o fenomenologie a granițelor lingvistice, ulterior extinsă la determinarea spațiilor de viață culturală.

Adâncirea cercetării de la Drăguș (unde Șt. C. face studii de teren în anii 1929, 1932, 1933, 1938 și 1939) va aduce și alte rațiuni, „interioare” temei explorate, care o împing pe Șt. C. spre cercetarea regională. Aș menționa, astfel, drumurile curente ale drăgușencelor la agenți magici (descântătoare, vrăjitoare, la Paterii de la Făgăraș) de reputație regională din alte localități, ale căror trasee, notate de cercetătoare și la Cornova, nu numai că i se impun cu mai multă forță, dar orientează de acum deplasările spre noi informatoare ale zonei.

Așa cum circulația icoanelor sau migrația țăranilor care nu-și puteau câștiga traiul în satul lor îl orientaseră de timpuriu pe A. Golopenția spre cercetări regionale, adâncirea studiului consacrat tipologiei credințelor și riturilor magice a condus-o firesc pe Șt. G. spre extinderea la regiune a spațiului cercetat. Când întreprinde așadar studiul riturilor legate de gospodărie în Țara Oltului, Șt. C.-G. nu o face pentru că așa o cer D. Gusti, Tr. Herseni sau Congresul de Sociologie de la București, ci din nevoile interne ale unei reflecții de zece ani asupra diverselor fațete ale temei.

Cercetarea de la Hodac, din anii 1945 și 1948, a Șt. G. a menținut în mod firesc dimensiunea regională, abordând atât credințele și riturile satului, cât și reverberații ale acestora în Valea Gurghiului.

Pe un plan mai larg, aceasta ar sugera că, în cazul mai multor cercetători gustieni, înaintarea de la cercetarea unui sat la cercetarea unei regiuni nu s-a făcut din rațiuni teoretice, prin trecerea de la o unitate socială simplă la o unitate socială complexă, la sfârșitul anilor 1930, ci a fost adeseori impusă de însăși tema de cercetare, căreia i s-a adăugat gândirea științifică a epocii. Se poate spune că, în cazul Șt. C., ca și, probabil, în alte cazuri care rămân de descoperit, cercetarea regională a însoțit și potențat anumite aspecte ale cercetării monografice a satelor individuale încă de la începutul anilor 1930.

4. În cercetarea ei sociologică, Șt. C.-G. a abordat frontal, într-un moment în care lucrul era departe de a fi evident, viața femeilor în satul și orașul românesc.

Au interesat-o personalitățile feminine ale satului (descântătoare, moașe, creatoare lirice) și a văzut în acțiunile lor nu numai latura de primitivism arhaic, ci și funcția pe care o asumau și din care nu lipseau elementele de individualism modern (stimularea încrederii în vindecare, odată ce ritualul descântatului fusese săvârșit corect; asigurarea „sporului” gospodăriei prin îngrijirea fizică și spirituală a femeii care naște, a bivolițelor sau a casei, prin controlul atent asupra aducerilor și a înstrăinărilor din gospodărie, prin gesturi anume, săvârșite în mod cvasi-neobservat, la nuntă sau înmormântare etc.). A ales să lucreze cu femei de toate vârstele și a subliniat importanța pe care o aveau pentru cercetarea sociologică mai cu seamă femeile active de circa 40 de ani care, spre deosebire de bătrâne, aveau încă un rol de prim plan, nu numai pe plan ritual, ci și în activitatea de zi cu zi a gospodăriei. Volumul *Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș (Făgăraș)* ne oferă imaginea vie a *muncii femeilor în gospodărie* (facerea pâinii, punerea verzilor la acrit, torsul, țesutul), *la grădină sau la câmp* (cultura castraveților, a cepei și ardeiului, a cartofilor, a cânepei). Creativitatea feminină a tinerelor care „inventau” descânțece noi în formă scrisă la Cornova, a Veronicăi Găbudean, care înnoia cântecele din repertoriul liric al satului Șchiopi spre a putea supraviețui anilor ei la stăpân în București, a „interpretelor” care prelungeau în imaginar viața de zi cu zi a Cornovei, și-au găsit în Șt. C.-G. o observatoare atentă.

În raport cu elevii ei, Șt. C. a împletit munca de profesoară cu privirea de sociolog interesat de copilărie și de realizarea cât mai întreagă a copiilor care-i fuseseră dați în seamă. Într-o cerere de transferare de la Caransebeș la București, ea scria: „Aș dori să fiu profesoară la un liceu, unde m-aș bucura să pot îndruma fetele mai mari spre cercetări științifice de monografie lingvistico-folclorică”. De eleve, care erau subinstruite și deviate de timpuriu de la viața intelectuală (cum arăta, în mărturia ei, C. Ștefănescu), Șt. C.-G. s-a ocupat cu deosebire și dăruire. Vorbesc despre acest aspect, în culegerea de față, mărturiile Corneliei Ștefănescu, ale Mayei Belciu, Norei Iuga sau Ecaterinei Radoslav. În proza intitulată *Eleva Dumitru Niculina*, pe care am publicat-o în culegerea *Sporul vieții*, Șt. G. a evocat o elevă de excepție de la Liceul Pedagogic, dăruită pentru scris, de care o despărțiseră dureros și fatal arestarea și moartea lui A. Golopenția la începutul anilor 1950.

*

Partea esențială a secțiunii dedicate Ștefaniei Cristescu-Golopenția în paginile „Revistei române de sociologie” se datorează inițiativei și efortului unui număr de colegi și prieteni pe care mă bucur să-i salut cu bucurie aici și acum.

Ideea s-a datorat, cum spuneam mai sus, întâlnirii dintre sociologii Michael Cernea și Sorin M. Rădulescu, primul aflat sub impresia lecturii *Rapsodiei epistolare II*, al doilea amintindu-și de fosta lui profesoară de limba română. La sugestia și cu sprijinul lor generos, am asumat lucrul la proiect. Paginile luminoase dedicate de Michael Cernea iubirii dintre doi tineri sociologi care au trăit sociologia cu pasiune și și-au articulat viețile și prin scris sunt antologice. Textul

închinat deopotrivă cercetătoarei și profesoarei de către Sorin M. Rădulescu mi-a încălzit, la fel, sufletul. Ambii autori dovedesc cu prisosință cât de importantă e practicarea vie a lecturii, a rememorării, a profesiei de sociolog, deschizând larg dezbateră.

Studiile au crescut deopotrivă din întâlniri de gând și din invitații generos acceptate. Cu experiența anilor de teren petrecuți în România, David Kideckel oferă o sinteză majoră a momentului de început al sfârșitului în care, ca și alți membri ai Școlii Gusti, Ștefania Cristescu-Golopenția și-a dat măsura articulând, într-o primă lucrare care nu a mai fost urmată antum de altele, miezul preocupărilor pe care i le trezise terenul prelungit în Țara Oltului. Sinteza e dublată de o comparație, peste ani, a riturilor domestice magico-religioase ale femeilor descrise și analizate de Șt. C.-G. cu starea de fapt a aceleiași regiuni, constatată de autor în anii 1970. Într-o esențială trecere în revistă a lucrărilor ei antume, Ion Cuceu o situează pe Ștefania Cristescu Golopenția, alături de Constantin Brăiloiu și Ion Ioniță, în grupul celor trei cercetători care au înnoit abordarea manifestărilor spirituale în cadrul campaniilor monografice gustiene. A. Hulubaș prezintă operația de subsumare a funcțiilor particulare ale practicilor sau interdicțiilor magice sub conceptul de „spor al gospodăriei” și verifică, în Moldova, existența unor practici sau interdicții similare sau echivalente cu cele despre care vorbise Șt. C.-G. în Țara Oltului, ridicând problema generală a asemănărilor „de familie” între diferitele regiuni ale țării în ce privește viața spirituală. Cosmina Timoce-Mocanu abordează în profunzime concepția despre cercetarea de teren a Șt. C.-G. și modul în care aceasta se articulează cu scrisul sociologic sau cu elaborarea unei metodologii generale a culegerilor privind viața spirituală. Zoltán Rostás examinează, prin ochii Șt. C., „criza monografiei” din anii 1932–1933. Nu numai prin nedelegarea sarcinilor de conducere, ci și prin neprecizarea drepturilor și datoriilor fiecărui monografist în raport cu materialul cules de colegii săi, s-a putut ajunge la lupta pentru fișe, la dublări de fișe sau eliminări din redactare, atunci când Profesorul Gusti nu a mai fost de față la dezbateri. Ionuț Butoi ridică problema, actuală și astăzi, a modului în care erau fructificate sau, dimpotrivă irosite, în cadrul Școlii de la București, stagiile în străinătate ale tinerilor bursieri.

Am vorbit mai sus despre secțiunea *Documente*. Raportul în vederea premierii lucrării *Gospodăria în credințele și riturile femeilor din Drăguș (Făgăraș)* prezentat de D. Gusti la Academia Română în 1941, raportul de activitate în cadrul Institutului de Cercetări Sociale al României prezentat Profesorului de Șt. C. în 1938, scrisoarea lui D. Gusti din 1943, prilejuită de nașterea „celui mai tânăr monografist” (e vorba de Dan Golopenția) dar și de dorința de a vedea publicate primele concluzii la care ajunsese Șt. C. pe baza materialului cules la Șanț și, la fel, scrisoarea unei foste eleve de la Liceul Pedagogic, ajunsă la rândul ei profesoară, întregesc uman și profesional imaginea Șt. C.-G.

În cadrul *Mărturiilor*, Ștefan Costea evocă întâlnirea cu Șt. G. la sfârșitul anilor 1960, când „reconsiderarea” Școlii sociologice de la București părea că

deschide drum republicării operei lui Anton Golopenția și aducerii în fața cititorilor, prin corespondență, a câtorva dintre cei ale căror trasee intelectuale se intersectaseră cu cel al lui D. Gusti. Theodor Stîhi și Sanda Orghidan Mihăescu, elevi din ultimii ani de învățământ ai Șt. G. rememorează cu acuitate dialogul cu diriginta și profesoara Șt. G., în pragul dintre școala elementară și liceu. Le-am alăturat extrase din C. Ștefănescu, Maya Belciu (în al cărei roman, *Vin americanii... destin amânat*, Ștefania Cristescu a devenit personaj, păstrându-și numele dinaintea căsătoriei) și Nora Iuga, care au vorbit despre primii ani de profesorat ai Șt. C. Secțiunea aceasta ilustrează, între altele, o artă a reprofilării, care i-a fost de timpuriu necesară Ștefaniei Cristescu-Golopenția, dar care s-a regăsit ulterior, datorită circumstanțelor de după 1947, în viețile tuturor monografiștilor gustieni. Pentru Șt. Golopenția alternativa la monografie a fost reprezentată, în anii negri de după interzicerea sociologiei și suprimarea lui A. Golopenția, de munca pasionată de profesor despre care a vorbit în versurile din placheta (publicată postum) *Clasa mea de elevi e patria mea* și, mai cu seamă prin titlu, în una din numeroasele piese și scenete scrise pentru serbări cu elevele și elevii ei: *Voi trăi din bucuria muncii mele*. Lipsită de bucuria firească a muncii profesionale pentru care se pregătise, cu viața de familie întunecată de prigoane mereu înnoite, Șt. G. și-a constituit, prin școală, un spațiu de supraviețuire înseninată: „Când am intrat în clasă/ dincolo de prag/ au rămas/ fără glas/ negrul și cenușiul!/ Cu mine port albul/ și trandafiriul!”

*

Nu-mi rămâne, în încheiere, decât să mulțumesc, domnilor Sorin Rădulescu și Mihai Cernea pentru inițiativa rubricii dedicate Ștefaniei Cristescu Golopenția, tuturor autorilor pentru contribuțiile lor și d-lui Joshua Blaylock, doctorand la Brown University, care a asigurat revizia textelor (rezumatelor) traduse din română în engleză.

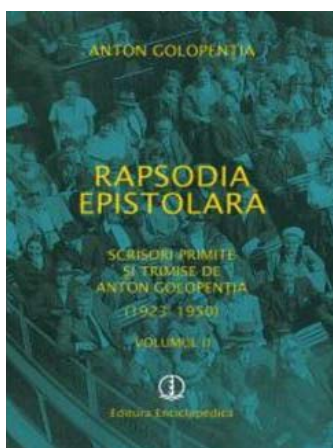
SOCIOLOGISTS IN LOVE, SOCIOLOGY AS PASSION*

MIHAI CERNEA **

ABSTRACT

In *Sociologists in Love, Sociology as Passion*, Michael Cernea reacts to the correspondence between Anton Golopenția and Ștefania Cristescu published in *Rapsodia epistolară* (Rhapsody in Letters), vol. II as a passionate reader and a sociologist. He thus warmly and essentially concludes this triptych in which each of the authors felt the need to address not only St. C. the sociologist, but also the person.

Keywords: sociologists in love, sociological vocation, the Sociological School of Bucharest.



“... I was profoundly touched reading, and reading, and reading the correspondence between Ștefania and Anton in Rapsodia epistolară.

There is no other book of this kind in all of Romania’s sociological literature.

In my modest and limited knowledge, I’ve never heard of a similar book anywhere else either.

What is obvious and beyond any doubt, what moved me – at times to tears, I must confess – in reading these intimate exchanges, are at least three most meaningful qualities:

* Excerpts: personal letters from Mihai Cernea to Sanda Golopenția.

Editor’s Note: When concluded, the series *Rapsodia epistolară* (Rhapsody in Letters) will include the whole of sociologist A. G.’s surviving correspondence, representing, together with the epistolary trace of his short life, a vibrant image of 1920–1950 Romania. Volumes I–III, published between 2004–2012 by Albatros and Editura Enciclopedică in Bucharest, include 1 390 letters resulting from exchanges with 135 different persons: sociologists (D.C. Amzăr, E. Bernea, M. Constantinescu, C. Galitzi, C. Groșorean, D. Gusti, M.S. Handman, T. Herseni, Lükö G.), ethnographers and folklorists (V. Butură, P. Caraman), ethnomusicologists (H. Brauner, C. Brăiloiu), historian of religions M. Eliade, demographers (D.C. Georgescu, S. Manuilă), geographers (I. Conea, Șt. Manciulea), writers (E. Bucuța, E. Cioran), literary and art critics or historians (A. Ciorănescu, P. Comarnescu), painters and sculptors (Mac Constantinescu, P. Iorgulescu-Yor), diplomats (B. Coste), former school or university colleagues, friends and family. Vol. II represents the core of the series and is comprised of a single exchange: 545 letters written to each other by sociologists Ștefania Cristescu and Anton Golopenția between 1932 and 1950.

** Romanian Academy; Brookings Institution, Washington, D.C.

First, that this correspondence is the minute record of a great love story. Ștefania and Anton loved each other intensely. Their letters are poetry. They both were very gifted writers, effortless and spontaneous writers. They wrote about themselves and their feelings, their desire of each other, their longing for and their missing of each other. Their confidence in each other, their insecurities, their dreams, their worries, their happy and high moments and their low moments. Their hopes, their courage, their fears, their uncertainties and their aspirations. They come alive out of these letters, either jotted in a hurry or distilled slowly from their hearts at small hours of the morning. They are impressive and admirable.

There is a constant music that can be heard in their writing to each other. For they loved each other intensely, a beautiful love story between two young sociologists, their love and loyalty overcoming distances, enduring over separation, surviving personal hardships and the difficulties of loneliness and sporadic communication.

Second, it is explosively obvious to me what an intense passion for sociology they both had. Sociology was not a mere profession; to them it was a vocation, an inspiration. A way of learning and a desire of doing and giving back. I believe that sociology cannot be done well with a cold heart, just as a cerebral exercise. One needs to love it, to be good at it. They wrote each other what they were learning about, what they were writing, what they were planning to do in sociology. Their next steps are first prefigured in their letters. They advised each other. How lucky they were to each find hers and his soul mate in life.

... And third, this correspondence is an extraordinarily open window into years of growth and glory for Romania's sociology. Their personal exchanges have a documentary, genuine testimonial value for the better understanding of moments, events, and interactions between the members of the "Sociological School". For grasping realities and subtle underpinnings in interpersonal relations between Ștefania and Anton with other members of the School, with Gusti, with Stahl, with Vulcanescu, and many others...

... These all are valuable additions to what you yourself wrote elsewhere, and to what Zoltan Rostas discovered through his secretly recorded interviews with other members of the Sociological School.

... I am personally grateful to you, dear Sanda, for making accessible the music and the knowledge encapsulated in the correspondence between Ștefania and Anton. There couldn't be a more fitting title to these exchanges than the one you found: "Rhapsody in Letters". And I am also grateful, as a sociologist, for the exceptional effort that you invested in bringing these volumes into broad daylight, thus enriching the history of Romania's sociological scholarship..."

CRONOLOGIA VIETII ȘI OPEREI ȘTEFANIEI CRISTESCU-GOLOPENȚIA

SANDA GOLOPENȚIA *

ABSTRACT

ȘTEFANIA CRISTESCU-GOLOPENȚIA'S CHRONOLOGY

The present *Chronology* brings together data from the personal archive of Șt. C.-G. with data accumulated during the editing of her published and posthumous work that Sanda Golopenția undertook after 1989. The author specifically calls attention to the new data regarding Șt. C.-G.'s 1938 and 1939 regional research in Țara Oltului (the Olt County), the research she conducted in 1945 and 1947 in the Gurghiu Valley, and the social inquiry on the daily lives of her students in the Industrial College "Protopopul Tudor Economul" from Bucharest (1942–1943). The bibliography of Șt. C.-G.'s sociological, pedagogical and literary works was updated.

Keywords: monographic campaign, Dimitrie Gusti, regional research, social inquest regarding the daily life of Bucharest students in an Industrial College, education, publications.

Prezenta *Cronologie* a fost elaborată pornind de la arhiva Ștefaniei Golopenția și de la datele publicate în volumele de autor și în volumul editat de Ștefania Cristescu-Golopenția (vezi mai jos, sub **Lucrări publicate**). Am menținut variațiile prenumelui (Ștefania, Ștefana) și ale numelui (Christescu, Cristescu, Cristescu-Golopenția, Golopenția). Pentru trimiterile bibliografice, cititorii pot consulta *Lista lucrărilor publicate* (secțiunile a–c) de la sfârșitul prezentei *Cronologii*.

12 februarie 1908: „Regatul României/ Primăria Municipiului Craiova/ Oficiul Stării Civile/ Extract din registrele actelor stării civile pentru născuți pe anul 1908. CRISTESCU ȘTEFANIA, No. 187/1908. Din anul una mie nouă sute opt luna februarie ziua 15 ora 3 ½ p.m. *Act de naștere* al copilei ȘTEFANIA de religie creștină de naționalitate română de sex feminin născută la 12 cor. ora 1 noaptea în orașul Craiova la casa mamei sale No. 41 din strada Salvator suburbia

* Prof. Em. of French Studies: Brown University, Providence, R.I., 02912, U.S.A.; e-mail: sanda_golopenția@brown.edu.

Oata, fiică a D-nei GHIORGHITA născută RISTEA CHRISTESCU de ani 21 fără ocupație domiciliată în Craiova după declarația făcută de Domnul D. Dumitrescu de ani 40 funcționar cunoscut mamei născutei, domiciliat în Craiova care ne-a înfățișat copila”.

Mama Șt. C. se căsătorește doi ani mai târziu. Tatăl vitreg lucrează ca șef mașinist la Teatrul Național din Craiova. Șt. C. va fi crescută de bunica maternă, urmând școala primară (1915–1919) și, între 1919–1927, liceul la Externatul „Regina Elisabeta” din Craiova. Într-o *Autobiografie*, Șt. C. scria: „De la vârsta de 13 ani, prin ceea ce câștigam, m-am întreținut aproape singură, ajutând-o și pe bătrâna mea bunică, care nu mai putea munci. Directoarea școlii [Elena I. Stăncescu, *n. m.*, S. G.], care a avut multă dragoste și înțelegere pentru mine, mi-a oferit, tot timpul liceului, în fiecare vacanță, timp de o lună de zile, câte o clasă din școală, unde meditam câte 10–12 copii pentru examenul de admitere în clasa I de liceu”.

Alături de bunică și de directoarea Stăncescu, preotul bisericii din cartier, protoiereul Gheorghe Pârșcoveanu va veghea la rândul său asupra anilor tineri ai Șt. Cr. Două scrisori luminoase ale acestuia către Șt. C. sunt incluse în volumul *Sporul vieții* (p. 319–321 și p. 379–380).

8 septembrie 1927: „Regatul României/ Ministerul Instrucțiunii Publice/ *Diploma de Bacalaureat*/ Noi Ministrul Instrucțiunii văzând încheierea Comisiunii Examenului de Bacalaureat ținut în sesiunea iunie 1927 în orașul Craiova dăm elevei Cristescu Ștefania, absolventă a Școlii Secundare de Fete „Regina Elisabeta” din Craiova prezenta Diplomă de Bacalaureat secțiunea clasico-modernă, obținută cu nota medie 8,40% spre a se bucura de toate drepturile acordate de legile și regulamentele în vigoare./ p. Ministrul Instrucțiunii Dem. Răducanu/ Președintele Comisiunii Ion I. Floru/ Inspectoratul Reg. Sc. VI Craiova/ No 573/ Dată în Craiova la 8 septembrie 1927/ Directorul Școalei: Elena I. Stăncescu/ Semnătura elevei: Ștefania Cristescu”.

1927–1930: Șt. C. părăsește Craiova, unde nu va mai reveni, și se înscrie la Facultatea de Filosofie și Litere din București, urmând cursuri de filosofie și filologie între anii 1927–1930. Cităm din *Autobiografie*: „La Universitate m-am întreținut singură prin meditații și printr-o bursă la Filologie, obținută prin examen. Am locuit la cămin și am luat masa la cantină (unde, prin examen și pe baza actului meu de paupertate, aveam gratuitate completă)”.

Atmosfera anilor de studenție ai Șt. C. e surprinsă în Valeria Costăchel-Donici, *Studenții*. Piesă în 5 acte, 1937, București, p. 93. Cităm dedicația autoarei către Șt. C.: „Dragă Ștefania, primește aceste amintiri despre anii ce am stat împreună pe băncile Universității, Martie 1939, V. Costăchel”.

Iulie–august 1929: Ștefania Cristescu participă la campania monografică de la Drăguș. Din acest moment și până în 1936, ea va lua parte la toate campaniile

monografice gustiene, mergând la Runcu în vara 1930; la Cornova în august 1931; la Drăguș în iulie–august 1932. În iulie 1933, Șt. C. se întoarce în țară din Franța, la timp spre a participa în august la campania de redactare (consacrată monografiei Drăguș) de la Făgăraș. Ea va reveni la Drăguș cu acest prilej. În septembrie 1935 și între 8 august–7 septembrie 1936, Șt. C. participă la campania monografică de la Șanț.

O schiță de poem din ultimii ani ai vieții vorbește despre campania de la Drăguș, în care darurile de cântăreață ale Șt. G. fuseseră consemnate de monografiști prin porecla *Maria Neichii Marie*: „După plecarea mea/ Tot va rămâne/ Câte ceva/ Ca să-ți vorbească de mine/ O dără slabă de condei/ Luminile din ochii tăi/ Și noi/ Cei doi/ Dar clipa mea de strălucire/ O zvoană dulce de arcuș/ Rămas-acolo la Drăguș/ În satul cu coline line/ Ce poate încă-și amintesc de mine/ O fată mică și zglobie/ Unde-am cântat/ «Maria neichii Marie!»”.

În textul *Într-un sat basarabean (Cornova, iulie 1931)*, Emil Turdeanu vorbește despre Șt. C., „vioaie, întreprinzătoare, din grupul celor ‘frunțași’ ”, care descânta „de redactare” monografiștilor și de „ședințe plenare” „Șefului cel Mare” (D. Gusti).

Între 1930–1932, Șt. Cr. urmează cursuri de doctorat la Facultatea de Filosofie și Litere și lucrează ca verficator la Direcția Recensământului General condusă de Sabin Manuila (alături de D.C. Georgescu și Vania Measnicov), spre a se întreține.

7 februarie 1931: „No. Ministerului 15652/ România/ Ministerul Instrucțiunii/ Universitatea din București/ Facultatea de Filosofie și Litere/ *Diplomă de Licență*/ În numele Majestății Sale Regelui Carol al II-lea Noi, Ministrul Instrucțiunii, pe baza Procesului-Verbal No. 2696 din anul iunie 1930 încheiat de comisiunea examinatoare și aprobat de Decanul facultății prin care se constată că D-șoara Cristescu Ștefana născută la anul 1908 în Comuna Craiova Județul Dolj a trecut examenul de Licență în Filosofie și Litere, specialitatea Filosofia, cu următoarele materii: **1.** Sociologia; **2.** Psihologia; **3.** Pedagogia teoretică obținând cinci bile albe cu mențiunea „magna cum laude”./ Conferim D-șoarei Cristescu Ștefana Diploma de Licență în Filosofie și Litere pentru a se bucura de toate drepturile și prerogativele acordate de legi./ București, anul 1931 luna fevr. 7/ Ministrul Instrucțiunii, ss. indescifrabil/ Decanul facultății, D. Gusti/ Director General al Învățământului Superior, ss. indescifrabil, Semnătura purtătorului, Ștefania Cristescu/ No. Facultății 61299”.

2 martie: „Seminarul Pedagogic Universitar ‘Titu Maiorescu’/ Nr. 3511/ București 2 martie 1931/ *Certificat*/ D-ra Cristescu G. Ștefania, licențiată a Facultății de filosofie și litere din București, specialitatea l. română, împlinind îndatoririle prevăzute de lege și de regulamentul instituției, a absolvit acest Seminar pedagogic universitar în anul 1931, obținând nota 8,75 (opt și 75%) în urma activității desfășurate de la 15 noemvrie 1929 până la 26 februarie 1931/ 2 martie 1931/ Director, I. Rădulescu-Pogoneanu/ Secretar (nedescifrat)”.

17 iunie: „No. Ministerului 16 236/ România/ Ministerul Instrucțiunii/ Universitatea din București/ Facultatea de Filosofie și Litere/ *Diplomă de Licență*/ În numele Majestății Sale Regelui Carol al II-lea/ Noi, Ministrul Instrucțiunii, pe baza Procesului-Verbal No. 3055 din anul oct. 1930 încheiat de comisiunea examinatoare și aprobat de Decanul Facultății prin care se constată că D-șoara Cristescu Ștefana născută la anul 1908 în Comuna Craiova Județul Dolj a trecut examenul de Licență în Filosofie și Litere, specialitatea Filologia Modernă, cu următoarele materii: **1.** Filologia romanică; **2.** Dialectologia; **3.** Istoria literaturii române moderne, obținând trei bile albe și două bile roșii cu mențiunea „cum laude”./ Conferim D-șoarei Cristescu Ștefana Diploma de Licență în Filosofie și Litere pentru a se bucura de toate drepturile și prerogativele acordate de legi./ București, anul 1931 luna iunie 17/ p. Ministrul Instrucțiunii ss. indescifrabil/ Decanul facultății D. Gusti/ p. Rectorul Universității ss. indescifrabil/ Director General al Învățământului Superior, ss. indescifrabil/ Semnătura purtătorului, Ștefania Cristescu/ No. Facultății 1477”.

Șt. C. înaintează o cerere de bursă către D. Gusti, pe atunci decan al Facultății de Filosofie, exprimându-și dorința de a aprofunda teoretic aspectul social al cercetării lingvistice cu profesorii parizieni A. Meillet, Jules Vendryès și H. Delacroix.

10 noiembrie 1932: bursa solicitată e aprobată de guvernul francez. Se bucură, alături de ea, din Craiova, protoiereul Gh. Pârșcoveanu, căruia Șt. C. îi solicitase sprijinul în vederea obținerii actelor necesare pentru pașaport: „Dintru început țin să-ți comunic că nu m-a inoportunit întru nimic chestiunea pașaportului D-tale, ba din contra m-am bucurat în chip deosebit, în primul rând pentru că Dumnezeu ți-a ajutat să faci studii înalte și afară din țară și, în al doilea rând, pentru că mi-ai dat prilejul să-ți pot aduce un serviciu, oricât de neînsemnat./ Te felicit, deci, cu toată căldura sufletului meu, pentru frumoasa reușită, de a dobândi o bursă a statului francez. Știu cât ai fost de sânguincioasă ca școlăriță aici în Craiova; îmi închipui câtă sânguință vei fi depus la Facultate și, mai cu seamă, câtă răbdare și la câte privațiuni te vei fi supus pentru ca să poți birui. Sunt acestea merite care te-au îndreptățit și te îndreptătesc să ai și bucurii în viață. Și iată că încep să vină și aceste bucurii. [...] Eu din parte-mi îți doresc din tot sufletul să mergi din ascensiune în ascensiune și timpul cât îl vei petrece în orașul cel mai bogat în învățăminte de tot felul să-l folosești cât mai mult și să te înapoiezi în sărmana noastră țară ca o albină încărcată cu miere, până la copleșire, pentru ca să poți împărți din plin, acolo unde tot Dumnezeu îți va rândui locul de muncă în folosul neamului nostru” (18.12.1932, *Sporul vieții*, p. 319, p. 320).

Șt. C. pleacă la Paris în ziua de **20 noiembrie**. La cinci zile de la sosirea la Paris, ea era deja la curent cu posibilitățile de lucru care i se ofereau, grație atenției colegiale a durkheimienilor francezi cunoscuți de Prof. Gusti (Célestin Bouglé, Marcel Mauss, Lucien Lévy-Bruhl, René Maunier, François Simiand). Ea îi scrie lui A. Golopenția, la 27.11.1932: „Am vorbit puțin cu fiecare dintre ei. Maunier care, în afară de funcțiunea sa de Profesor la fac[ultatea] de Drept, e Președinte al

Societății de Folclor, mi-a luat adresa pentru a mă invita la ședințele acestei societăți. [...] La masă a fost o atmosferă foarte simpatcă. Toți și tot timpul au vorbit de mine și cu mine. Că ar fi bine să stau într-o pensiune – că e prea scump, că bursa e mică. După aceea mi-au explicat unde trebuie să mă înscriu, ce să fac. Apoi povestiri: Mauss are un foarte simpatc accent alsacian; Maunier, care e provensal, a spus versuri din *Miréio*, iar bretonul de Bouglé îi înțepa în fiecare clipă. Mauss m-a invitat la Institutul de Etnologie pentru a vorbi mai mult cu el. Pe la 11, bătrânul Bouglé m-a condus până la hotelul meu./ Sâmbătă după-amiază am fost la Jean Marx, de o gentilețe asemănătoare perfect celei a lui Dupront. Mi-a dat alte două scrisori, una pentru conservatorul Muzeului de Etnografie, Rivière, și alta către Secretarul General al Institutului de Etnologie, Rivet./ În sfârșit știu tot ce trebuie să fac. Bouglé e un om la care pot să apelez totdeauna, iar Mauss neașteptat. Iubește pe tineri (mi-a mărturisit-o) și e gata în orice moment să-ți dea îndrumări în orice gen de lucrări” (*Rapsodia epistolară*, vol. II, p. 77).

1932–1933: Șt. C. urmează cursurile de *Sociologie* ale lui C. Bouglé la Sorbona, cursul de *Gramatică comparată a limbilor celtice* cu Joseph Vendryès, cursul de *Etnologie asiatică – interpretare de material* cu Mauss și cursuri cu Jean Marx la École Pratique des Hautes Études precum și lucrări practice cu Mauss și Paul Rivet la Institutul de Etnologie, surprinsă de fiecare dată de numărul restrâns de studenți, care contrasta cu audiența largă a cursurilor de sociologie de la București. Se adaugă, la Muzeul Trocadero (care va deveni, nu peste mult, Musée de l’Homme, grație eforturilor lui Rivet), „lucrări practice cu scopul de a da îndrumări esențiale de cercetare la teren și de organizarea unui muzeu, la întoarcere”, „îndrumările de cercetare a limbii la teren ale lui M. Cohen, precum și interpretările lingvistice ale lui Maurice Leenhardt asupra unor texte neo-caledoniene culese de el” (Șt. C. către D. Gusti, 12.5.1933, cf. *Sporul vieții*, p. 332). În această perioadă, Șt. C. e invitată să facă teren în Noua Caledonie. Conștientă de drumul propriu în cercetare, Șt.C. examinează lucid perspectivele, fără a se lăsa însă deviată de la o traiectorie profesională la care meditate îndelung.

Februarie 1933: Șt. Cristescu locuiește la Foyer International des Étudiantes și participă ca invitat la Congresul Federației Franceze a Asociațiilor Creștine Studentești de la Strasbourg (februarie) și la întâlnirea de la Rheims (8–15 aprilie).

28 mai: Șt. C. îi scrie lui A. Golopenția: „Între timp eu am devenit amețitor de singură. Mama a murit” (*Rapsodia epistolară*, vol. II, p. 153). În cursul acestui an, surveniseră și morțile bunicii și fratelui Ștefaniei Cristescu.

1 iulie–1 august: Invitată de Miss Watson, directoarea de la Foyer International des Étudiantes, Șt. Cristescu petrece o lună de vacanță la Chanut-sur-Peyrieu (Ain).

18 septembrie: Într-o scrisoare către C. Bouglé, D. Gusti scria: „Ce que vous me communiquez au sujet de Mlle Cristesco m’a causé la joie la plus vive, constituant une brillante confirmation de l’excellente opinion que nous nourrissons

tous à son sujet à la Faculté de Philosophie et de Lettres. Collaboratrice appréciée des recherches monographiques de l'Institut Social Roumain dès avant son départ pour Paris, elle représente maintenant, grâce aux progrès qu'elle a pu y réaliser sous votre direction, une des plus belles promesses de l'équipe de jeunes rassemblée autour de moi. Je considère comme bienvenue son intention de présenter en un volume documenté, mais accessible aux cercles d'intellectuels d'ici – parmi lesquels commence à naître de l'intérêt pour de semblables préoccupations – les thèmes et résultats qui sont la contribution des cercles de sociologues, d'ethnologues et d'anthropologues qui, à Paris, travaillent en vue de la constitution de cette même science de la civilisation en vue de laquelle se font également nos recherches sur la vie paysanne” (*Sporul vieții*, p. 347).

20 noiembrie: bursa de studii fiindu-i prelungită, Șt. Cristescu pleacă la Paris pentru al doilea an de studii.

1933–1934: Ea urmează cursuri cu Jean Marx (*Vasul de la Gundestrup*), Vendryès (*Curs de lingvistică generală*), Marie-Louise Sjoestedt-Jonval (*Introducere în mitologia celtică și irlandeză modernă*), Michel Jonval (*Folclor lituanian*), Meillet (*Vocala a în termenii familiari și afectivi din indo-europeană*), Mauss, Oscar Bloch (*Geografie lingvistică și limbaj popular*) și se înscrie la Institutul de Etnologie. Reproducem câteva notații din jurnalul parizian al Șt. C. pe anul 1933: „Sâmbătă 2 dec./ P.m.: curs Mauss. M-a salutat cu multă bucurie în[aainte] de a începe cursul./ La sfârșitul orei m-am dus să-i spun bună ziua. Spre sfârșit m-a întrebat deodată de mama. La răspunsul meu ochii i s-au învăluit în lacrimi”; „Luni 4 dec.: Dim[ineața, la] 10. Cursul lui Meillet (*Salle IV*, Collège de France)./ Lume destulă./ Un bătrânel firav – cu față tânără de copil și palidă – cu barbă albă: Meillet./ Vorbește încet, clar, răspicat./ Gândește fin./ Cursul: continuarea unuia mai vechi despre termenii familiari și afectivi în gram(atica) indo-europ[eană]./ „Dacă sănătatea îmi va permite, vă voi spune la anul părerea mea ultimă as[upra] ac[estui] subiect’./ Un domn tânăr notează pe tablă termenii din sanscrită, gr[eacă], lat[ină] etc. pe care Meillet îi rostește în timpul conferinței” (*Sporul vieții*, p. 41, p. 42–43).

25 martie–9 aprilie 1934: Șt. Cristescu se află la By-Thomery, lângă Fontainebleau, într-o casă de odihnă ținând de Foyer International des Étudiantes. Într-o scrisoare din 25.3.1934 către A. Golopenția, ea scrie: „Am putut părăsi Parisul de abia azi dimineață. La 12 ½ eram în casa aceasta: în mijloc de pădure, vechiul atelier de lucru al pictoriței Rosa Bonheur, ale cărei tablouri cu animale te privesc de peste tot. În față, castelul care a fost una din deziluziile ei; ciudat, cu aspect de fabrică mai mult, în care locuiesc acum două doamne bătrâne americane: una pictor și alta astronom” (*Rapsodia epistolară*, vol. II, p. 243). Șt. C. va reveni la By între 2–20 iulie.

19 iunie: „Université de Paris/ Institut d’Ethnologie/ *Diplôme*/ L’Institut d’Ethnologie/ Vu l’article 1^{er}, par. 4, du Décret du 31 juillet 1920;/ Vu la délibération du Conseil de l’Université de Paris en date du 24 novembre 1924, approuvée par le Décret du 1^{er} août 1925,/ déclare que M^{lle} Cristescu, Stefania/ de nationalité roumaine née le 12 Février 1908/ à Craiova (Roumanie) ayant satisfait aux examens de l’Institut, est jugée digne par le Comité directeur suivant délibération du 19 juin 1934 d’obtenir le *diplôme de l’Institut d’Ethnologie* qui lui est, en conséquence, conféré, mention très bien./ Le Recteur, Président du Conseil de l’Université de Paris: S. Charlety/ Le Président du Comité directeur de l’Institut d’Ethnologie: L. Lévy-Bruhl”.

23 iunie: Examen cu Marcel Mauss (16 iunie, scris, 23 iunie oral). Șt. C. îi scrie lui A. Golopenția: „Îmi făurisem o mulțime de subiecte complicate, pe care Mauss ar fi putut să mi le dea. Când secretara mi-a înmănat azi la examen plicul *L’étude de la musique. Plan*, am fost puțin deziluzionată. Am făcut totuși o foarte simpatică teză, de care sper că Mauss va fi mulțumit. Eram 12 candidați: 11 băieți și eu. Băieții au făcut toți teză de Antropologie, eu singură Etnologie”; „Am terminat foarte bine examenul meu de marți. Mauss a fost foarte mulțumit. Eu și un băiat am avut cea mai mare mențiune” (*Rapsodia epistolară*, vol. II, p. 258, p. 259).

Șt. C. candidează pentru o bursă Humboldt spre a întâlni, la Bonn, echipa care lucra la *Atlasul lingvistic german* și a cunoaște modalitățile în care dialectologia germană înnoia studiul sociologic al dinamismului cultural.

26 august-6 septembrie: Șt. Cristescu merge la Leipzig și Berlin, unde petrece o vacanță alături de Anton Golopenția, aflat pe atunci la studii în Germania. Cei doi tineri se logodesc în secret.

11 septembrie: Șt. C. se reinstalează la București.

1935–1936: Șt. C. obține bursa Humboldt dar decide, după reflecție, să rămână în țară, spre a-și da examenul de capacitate, nevoind să tulbure anii de pregătire ai lui A. G., care, aflat la studii la Leipzig, propusese căsătoria și traiul împreună al cuplului în Germania pe răstimpul 1934–1935, și nici să amâne, prin opțiuni profesionale de circumstanță, nelegate direct de preocupările ei științifice directe, momentul în care ar fi început munca independentă.

Șt. C. lucrează în cadrul Institutului Social, funcționează ca bibliotecară la Biblioteca Seminarului de Sociologie și e angajată de D. Gusti pentru a-i aranja biblioteca și arhiva. Ea va ajuta și la pregătirea conferințelor de la Paris ale Profesorului, alături de H. H. Stahl. Transcriem o notație de jurnal: „Sâmbătă 18 ian. Dim[ineața]/ Joi după-amiază m-a chemat Profesorul. Mi-a vorbit liniștit și cald. Că speră să-i fac o lecție bună la capacitate [D. Gusti era membru al Comisiei de examen la Pedagogie, *n. ns.*, S. G.]. Că sunt destul de simpatică Profesorului Giuglea. O mulțime de nimicuri personale: că el nu mai are asistenți, care-s toți niște boieri; că Răcoasa în America vorbește de sistemul Răcoasa-Gusti; că la

Congresul de Sociologie Răcoasa a citit articolul lui personal, deși unul din cele mai proaste etc./ Știu că am plecat oarecum domolită sufletește. Era o convorbire bună” (*Sporul vieții*, p. 81–82).

Ștefania Cristescu se clasifică a doua pe țară la examenul de capacitate (română-franceză) din sesiunea 1935–1936.

Șt. C. se înscrie în anul II de cursuri în vederea unui doctorat cu D. Gusti, care acceptă să-i fie conducător de teză.

Comunicarea *L'agent magique dans le village de Cornova (Bessarabie)* a Ștefaniei Cristescu face parte din lotul comunicărilor românești prezentate la al XII-lea Congres internațional de sociologie de la Bruxelles (25–29 august 1935). Ea va fi ulterior inclusă în volumul *Omagiu Profesorului D. Gusti. XXV de ani de învățământ universitar (1910–1935)*, I, publicat în „Arhiva” XIII (1936), p. 119–137.

1 septembrie 1936: Șt. C., din 1939 Șt. G., își începe cariera de *profesoară de limba română*. Va funcționa neîntrerupt, până la 1 septembrie 1963, după cum urmează: profesoară titulară provizorie/definitivă la Gimnaziul de Fete Caransebeș (1 septembrie 1936–1 septembrie 1938); detașată la Fundația Culturală Regală „Regele Mihai I” (1 septembrie 1938–1 septembrie 1940); profesoară titulară definitivă la Liceul Industrial de Fete „Protopopul Tudor Economul” București (1 septembrie 1940–1 septembrie 1943); la Liceul Sanitar „Principele Mircea” București (1 septembrie 1943–30 octombrie 1944); la Liceul Comercial de Fete „Doamna Stanca” București (1 noiembrie 1944–1 noiembrie 1945); la Liceul de Fete „Iulia Hasdeu”, devenit ulterior Liceul de Fete nr. 7, parte a Centrului Școlar al Liceelor de Fete 5, 7, 8 București (1 noiembrie 1945–1 noiembrie 1949); la Școala Pedagogică Mixtă Nr. 1 București (1 noiembrie 1949–1 septembrie 1952); la Școala nr. 26 (ulterior devenită Nr. 147) Fete București (1 septembrie 1952–15 septembrie 1959); la Școala de 7 ani mixtă nr. 150 București (15 septembrie 1959–1963).

Septembrie 1938–septembrie 1940: „Se certifică de noi, Direcția Fundației Culturale Regale „Regele Mihai I” (fostă ‘Principele Carol’) din București, Str. Latină Nr. 8, că D-na Ștefania Cristescu-Golopenția, profesoară titulară definitivă la Gimnaziul de Fete din Caransebeș, a funcționat ca *detașată la această Fundație* după cum urmează:/ De la 1 septembrie 1938 până la 1 septembrie 1939 cu ordinul Ministerului Culturii Naționale Nr. 161851/1938./ De la 1 septembrie 1939 până la 1 septembrie 1940 cu ordinul Ministerului Culturii Naționale Nr. 147867 din august 1939./ D-sa a primit în tot acest timp salariul de la Ministerul Culturii Naționale prin Fundația Culturală Regală „Regele Mihai I” ” (*Sporul vieții*, p. 409–410).

Ștefania Cristescu efectuează cercetări la Drăguș (**20 august–1 septembrie; 17 septembrie–7 octombrie**) și în regiunea Țării Oltului în vederea elaborării părții ei din monografia Drăguș, care urma să apară cu prilejul celui de al XIV-lea Congres Internațional de Sociologie de la București, plănuț pentru anul 1939, și a

unei vaste lucrări privind ritualitatea asociată cu gospodăria (naștere, drugană, cultul casei) pe ansamblul Țării Oltului. Notele de teren ne permit să datăm câteva din deplasări. Ea a cules material la Olteț (18.9); Viștea de Jos și Viștea de Sus (20.9); Corbi (21.9); Ucea de Sus și Arpașul de Sus (22.9); Voila și Vaida-Recea (23.9); Telechi-Recea, Dejani și Breaza (24.9); Lisa și Pojorta (25.9); Săvăstreni și Săscior (26.9); Iași (27.9); Arpașul de Jos și Ucea de Jos (28.9); Voivodenii Mari și Voivodenii Mici (29.9); Ludișor, Luța și Beclean (30.9); Dridif și Cincșor (1.10); Sâmbăta de Jos și Sâmbăta de Sus (2.10); Drăguș (3–6.10). Evocând acest moment, în *Note*, pentru o emisiune radiofonică despre cercetarea monografică, realizată în anii 1970 de Iordan Chimet, Șt. C. scria: „M-a impresionat revelația metodologică la care m-a adus experiența mea proprie. Am priceput deodată însemnătatea unor nuclee generatoare de spiritualitate specifică. M-a adus la aceasta cuvântul *spor*, în special în întrebuintarea ‚sporul casei’ ”; „Informatoarele femei. Am ajuns să înțeleg rolul, nu numai al femeii bătrâne, dar și al celei în jur de 40 de ani, știutoare de carte, în păstrarea tradiției. Sofia lui Lăică./ Materialul strâns și-a găsit unitatea și mi s-a dezvăluit fundarea practico-economică a puzderiei de credințe și practici magice” (*Sporul vieții*, p. 532).

Ianuarie–martie 1939: Șt. C. își petrece serile culegând date despre viața la stăpâni a unei tinere servitoare de 19 ani, venită la București din satul ardelean Șchiopi. Materialul de peste 1 300 de versuri strâns cu acest prilej va fi publicat în anul 1957 sub titlul *O poetă populară: Veronica Găbudean*. În 1960, Ion Taloș se va deplasa la Șchiopi spre a descoperi ce se întâmplase între timp cu tânăra cercetată de Șt. C. și va publica articolul *Pe urmele poetei populare Veronica Găbudean* (pentru cele articole, vezi secțiunile b, respectiv c, ale capitolului *Lucrări publicate*, din prezenta *Cronologie*).

1 aprilie: Șt. C. e numită în postul de *șefă a Cercetărilor pentru manifestările spirituale* la Institutul de Cercetări Sociale al României. Ea pregătește pentru al XIV-lea Congres Internațional de Sociologie, care urma să aibă loc la București în august–septembrie 1939, comunicarea *Éléments magiques dans la vie spirituelle des paysans roumains de diverses régions du pays* și lucrează, alături de Traian Herseni și D.C. Georgescu, la un „ghid” general al cercetărilor sociologice de la Drăguș în vederea aceluiași Congres.

20 aprilie: „*Anunț de căsătorie*. Domnul Anton Golopenția și Domnișoara Ștefania Cristescu au onoare să vă aducă la cunoștință căsătoria lor, care a avut loc la 20 aprilie 1939. București, Str. C. A. Rosetti, 45”.

25 aprilie: „Serviciul Social/ Institutul de Cercetări Sociale al României/ Direcția Cercetărilor Sociologice și a Legăturilor cu Institutele Regionale și Federalizate/ București III, 25.IV.1939/ 16.270/ *Certificat*/ Certificăm prin prezentul că D-na Ștefania Cristescu-Golopenția este detașată la Institutul de

Cercetări Sociale al României în postul de șef de cercetări. D-sa a participat la toate campaniile monografice întreprinse de I.S.R. și Seminarul de Sociologie al Universității din București, cu începere din 1929. Studiile de teren publicate în *Arhiva pentru Știința și Reforma Socială* sau comunicate la congresele internaționale de sociologie au fost foarte bine primite de către specialiști și experiența D-sale științifică este deosebit de prețioasă pentru lucrările Institutului și inițierea cercetătorilor mai tineri./ Certificăm totodată că soțul D-sale, D-l Anton Golopenția, funcționează ca Director al Publicațiilor în Institutul nostru./ Eliberăm certificatul de față în sprijinul *cererii de transferare la o catedră din București*./ Secretar General, Al. Costin/ Directorul Cercetărilor Sociologice, Traian Herseni”.

Iulie–august: Ștefania Cristescu continuă cercetarea credințelor și practicilor magice privind gospodăria pe ansamblul Țării Oltului, începută în 1938. Putem indica satele studiate și, de câteva ori, datele descinderii: Galați (9.7); Hurezu și Săsciori (12.7); Săvăstreni și Berivoii Mici (13.7); Hârseni (15.7); Copăcel și Sebeș (16.7); Mărgineni, Dejani, Vaida-Recea și Telechi-Recea (între 17.7–19.7); Breaza (20.8); Netot (21.8); Lisa (22.8); Pojorta (23.8); Sâmbăta de Sus și Ucea de Jos (sfârșit de august).

1940–1943: Se nasc, în timpul războiului, cei doi copii ai familiei Golopenția: Sanda (2 martie 1940) și Dan Golopenția (15 septembrie 1943). Șt. G. e singură în cea mai mare parte a acestei perioade, A. Golopenția aflându-se în campania de identificare a românilor de la est de Bug. Ea pendulează între București și casa de la Bozovici a Emmei Golopenția și se va refugia la Certeze în anul 1943.

1940–1943: Șt. G. efectuează o anchetă sociologică printre elevele claselor la care era dirigintă, la Liceul industrial de fete „Protopopul Tudor Economul”.

1 februarie 1942: Șt. G. îi scrie lui Traian Herseni: „Sunt multe zile de când am găsit jos la cutia de scrisori cartea ta. Am răsfoit-o cu nerăbdare. Am citit apoi din ea pe-ndelete./ Ea mi-a adus în casă aerul monografiilor uitate sub noianul grijilor vieții mele. Am deschis dulapul în care dorm caietele, fișele și cărțile mele dragi și vreo două zile am lucrat sau mai bine zis am stat de vorbă cu ele. Simt însă bine că de acum le vine din nou vremea lor./ De aceea eu îți mulțumesc pentru cartea pe care mi-ai trimis-o. Anton, vei fi aflat poate, este în Transnistria” (*Sporul vieții*, p. 409).

31 mai 1941: Pe baza raportului lui Dimitrie Gusti, Ștefania Cristescu-Golopenția, inițial prevăzută pentru Premiul Profesor George Vâlsan, primește Premiul C.G. Vernescu pentru volumul *Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș (Făgăraș)* publicat în anul 1940 (cf. *Analele Academiei Române, Dezbaterile* Tomul LXI, 1940–1941, p. 221).

9–31 august 1945: Șt. G. efectuează o cercetare centrată pe satul Hodac–Mureș, ca membră a echipei monografice *Regiunea Gurghiului*, conduse de A. Golopenția.

1946: Șt. G. se înscrie în partidul Național Popular, a cărui membră va fi până la autodizolvarea acestuia.

1947 – iulie: în scrisoarea oficială din 30.7.1947, D.C. Georgescu, Secretar General al Institutului de Științe Sociale al României, îi comunică Ștefaniei Golopenția: „D-l Președinte Prof. D. Gusti a aprobat în ședința din 26 c. a Secției Sociologice ca să vă fie pusă la dispoziție suma de lei 20 000 000 (douăzeci milioane) din fondul acordat pentru cercetări de către Fundația Regală „Regele Mihai”, spre a vă îngădui să vă deplasați în comuna Hodac din județul Mureș și să continuați culegerea începută de Dv. în august 1945 în cadrul echipei monografice pentru studiul regiunii Gurghiului./ Urmează să ridicați suma aceasta de la Fundație, ca să puteți pleca cât mai degrabă pe teren” (*Sporul vieții*, p. 417–418).

August–septembrie: Șt. G. pleacă pe teren, însoțită de cei doi copii. Ea va face cercetări la Hodac, Arșița, Cașva, Dubiște, Urice și Toaca între aproximativ 15 august și 11 septembrie.

16 ianuarie 1950: A. Golopenția dispare de la Biblioteca Academiei, unde citea de obicei, fiind arestat pentru informații. Șt. G. a relatat partea cunoscută ei a celor întâmplate, în *Memoriu către C.C. al P.C.R.* (25 iunie 1968): „În dimineața zilei de 16 ianuarie 1950, soțul meu a plecat la Biblioteca Academiei Române. Se grăbea să termine o lucrare de statistică pentru Comisia de Stat a Planificării (pentru care executa lucrări de la 1 IX 1948, când i s-a cerut demisia din postul de Director General Delegat al Institutului Central de Statistică). Acasă, nu s-a mai întors./ În noaptea aceleiași zile – pe la orele 23 – s-a prezentat la locuința noastră (aceleași cu cea de azi: Dr. Lister, 7) un bărbat care a spus, cred, că e de la Securitate. A luat de pe biroul soțului meu lucrarea de statistică (pe terminate), a căutat prin dulapuri, prin bibliotecă.../ La întrebarea mea târzie: „Unde se află soțul meu?”, acesta mi-a răspuns: – „La noi! Trebuie să dea informații despre prietenii lui și se va întoarce acasă după cum va ține mai mult la prietenii sau la familia lui’./ Mi s-a cerut să nu comunic absolut nimic, nimănui despre acest lucru (telefonul va fi pus sub observație)./ A doua zi, interesându-mă la Biblioteca Academiei, mi s-a spus că, în ajun, l-au căutat acolo pe soțul meu „doi prieteni”, însoțit de care a plecat” (*Sporul vieții*, p. 447).

1951 – septembrie: A. Golopenția moare în detenție la 9 septembrie 1951. Familia nu e informată oficial de deces. Cităm din cuprinsul aceluiași memoriu al Ștefaniei Golopenția: „Peste un an, șapte luni și 25 de zile, în dimineața zilei de 11 septembrie 1951 (la orele 7), m-a chemat, din curtea blocului, un tânăr, cerându-mi să cobor. Odată jos, mi-a spus: „Duceți-vă de urgență la Morgă!” și a dispărut./ La Morgă, am fost întrebată insistent cine m-a anunțat să vin (?) și ce mort cred că am acolo (?)./ Mi-a fost arătat apoi un cadavru (care avea pe picior un număr: șase

sute și ceva, nu mai țin minte exact). Era cadavrul soțului meu. [...] Abia întoarsă acasă (unde-mi lăsasem copiii singuri: un băiețel de 8 ani și o fetiță de 11 ani) [Șt. G. plecase să aducă haine, S. G.] am primit un telefon de la Morgă prin care mi se comunica să nu mai fac nicio pregătire de înmormântare și să revin acolo./ Am aflat astfel că, la puțin timp după plecarea mea, cadavrul a fost ridicat (identitatea cadavrului – mi-a spus medicul – n-a fost știută la Morgă decât din relatările mele.)/ Am căutat a doua zi cadavrul la Crematoriu, la Facultatea de Medicină... Nu era nicăieri” (*Sporul vieții*, p. 447–448).

Ulterior, grație părintelui Totolici, din comuna Jilava, Șt. G. va fi înștiințată că A. Golopenția fusese înmormântat într-unul din mormintele fără cruce ale cimitirului din sat.

1952: Începând din acest an, Șt. G. este retrogradată, trecând de la Școala pedagogică nr. 1 la școli elementare (vezi parcursul pedagogic al Șt. C.-G. sub anul 1936).

25 iunie 1968: Șt. G. trimite memoriul *Către C.C. al P.C.R.*, în care, relatând dispariția în viață și după moarte a lui A. Golopenția, cere informarea oficială a familiei cu privire la motivele detenției și la locul de înhumare a lui Anton Golopenția. În încheiere, Șt. G. scria: „Anton Golopenția n-a făcut nici un fel de politică. A fost însă un om cu idei progresiste, de o forță morală, inteligență, cultură și omenie cu totul ieșite din comun./ De aceea rog să mi se comunice cauza pentru care a fost arestat și condițiile în care a murit. În cazul în care credința mea nestrămutată în nevinovăția soțului meu corespunde realității, vă rog să binevoiți a dispune să se facă o referință oficială către familie în care să se arate lucrul acesta. Dacă socotiți potrivit, rog ca faptul acesta să fie comunicat public și prin intermediul presei./ Această reabilitare morală a lui Anton Golopenția ar face posibilă reeditarea unora din lucrările sale (am făcut, în acest sens, de câteva luni, o cerere către Editura Științifică, cerere la care nu am încă niciun răspuns) și n-ar mai [lăsa] să planeze niciodată, asupra copiilor noștri, vreo îndoială asupra integrității cetățenești și democratice a tatălui lor” (*Sporul vieții*, p. 450–451).

Aprilie 1969: Șt. G., Sanda și Dan Golopenția, precum și fratele din București al lui A. Golopenția, sunt convocați la C.C. al P.C.R. unde Generalul Grigore Răduică și ‘tovarășul Vasile’ le comunică ‘cu regret’ că ‘într-adevăr, Anton Golopenția a murit complet nevinovat’ și indică cimitirul din Jilava ca loc al înhumării.

1972: Într-o ciornă de scrisoare către Miron Constantinescu, Șt. G. menționa: „Între timp am depus la Editura Științifică, în câte trei exemplare bătute la mașină, copii de pe lucrările propuse de mine (de acord cu Editura) să intre în *Culegerea* de studii din opera lui frântă atât de tragic în chiar momentul în care-și lua avântul (avea doar 40 de ani și opt luni când a fost închis). Această *Culegere* a fost trecută în planul Editurii și apoi amânată” (*Sporul vieții*, p. 467).

24 mai 1974: Șt. G. primește de la Editura Științifică următoarea înștiințare (Nr. 2160): „Prin prezenta vă facem cunoscut că editura a reziliat contractul de editare nr. 762 din 14.II.1973 privind lucrarea A. Golopenția, *Scrieri sociologice*, pe motiv de inoportunitate a manuscrisului” (*Sporul vieții*, p. 469).

Noiembrie: Reproducem un pasaj din ciorna scrisorii adresate de Șt. G. lui Corneliu Mănescu (pe atunci ministru de externe, în tinerețe membru al „echipei Golopenția” la Oficiul de Studii al Institutului de Statistică) la data de 27.11.1974: „Acum câteva zile, la 18 noiembrie s-au prezentat la mine acasă doi tovarăși, unul dintre dâșii fiind procuror, care mi-au spus că la ‚refuzul’ fiului meu de a se întoarce în țară, sunt veniți să constate care este averea personală a acestuia./ Am semnat apoi un proces-verbal (ca asistent) în care se constată că fiul meu nu are nici un fel de avere personală./ La 23 noiembrie, orele 10 dimineața, am fost chemată la Securitate, în Calea Rahovei, 39 de către tov. locot.-colonel Onea, care mi-a comunicat următoarele: *a.* I s-a desfăcut fiului meu contractul de muncă; *b.* Nu i se va mai acorda viză pe 1974–1975 decât dacă se va întoarce personal în țară pentru aceasta. Dacă în interval de 30 de zile nu va veni, i se va face proces”. Precizând că D. Golopenția nu se afla în misiune, ci la studii doctorale, fără ajutor bănesc din partea statului român, și că el depusese la timp cerere de viză la ambasada din Washington, Șt. G. scria: „Dacă i s-ar face proces, consecințele acestui fapt ar fi foarte grave, și poate ireparabile, din următoarele motive: / *1.* Ar sili pe fiul meu să nu se mai întoarcă în țară. Copiii mei au fost crescuți cu dragoste de țară. Cred că e legitimă insistența lui de a depune toate eforturile pentru obținerea titlului de doctor și, în genere, pentru întărirea formării lui ca fizician, fapt care nu poate dăuna țării pe niciun plan./ *2.* Ar fi o lovitură grea adusă unui om foarte tânăr, la început de carieră științifică și o eroare greu de îndreptat [întrucât] consecințele ei nu pot fi previzibile./ *3.* Faptul ar avea consecințe și pentru sora lui [...]/ *4.* Pentru mine, pe care moartea nedreaptă și tragică a soțului meu m-a uluit și însingurat, un proces făcut fiului meu ar însemna o nouă și grea lovitură. Dar cine mai stă să se gândească la mine, la munca mea devotată de profesoară, la activitatea mea științifică curmată atât de brusc, la tot ce am fost și puteam să fiu în calitatea mea de copil sărac ridicat singur prin muncă și merite proprii?” (*Sporul vieții*, p. 476). În încheiere, Șt. G. cerea să se rezolve situația lui D. G. „prin acordarea statutului de ‘rezident român în străinătate’, astfel încât orice hotărâre cu privire la întoarcerea lui în țară să-i aparțină și să nu fie silit a ajunge să se socotească un străin față de propria lui țară” (*ibid.*).

1975: Procesul a avut loc, la Tribunalul Militar, și a durat zece minute. Dan Golopenția a fost condamnat. A doua zi, la mâna dreaptă a Șt. G. s-a instalat paralizia a două degete.

Șt. G. face recurs. Cum numele lui D. G. figura pe lista cu care a venit la București în vizită oficială președintele Gerald Ford, prin sentința nr. 744 din

18.8.1975, Tribunalul Militar București anulează sentința nr. 154/1975, achitându-l pe revizuentul Dan Golopenția de orice penalitate.

1975–1977: Șt. G. pregătește o selecție din corespondența profesională a lui A. Golopenția, pe care o intitulează *Scrisori*. Publicarea e tergiversată, editoarea e tratată cu dezinvoltură arogantă, se cer prefețe și postfețe suplimentare. Volumul va fi publicat postum douăzeci de ani mai târziu, sub titlul *Ceasul misiunilor reale*, în anul 1999.

Decembrie 1976–ianuarie 1977: Șt. G. îi scrie D-nei V. Atanasiu: „Nu voi uita niciodată amabilitatea cu care mi-ați pus la dispoziție, spre a le copia, scrisorile soțului meu Anton Golopenția către Petru Comarnescu” (*Sporul vieții*, p. 477).

30 august 1977: În penultima ei însemnare de jurnal, Șt. G. transcrie un pasaj din traducerea franceză a volumului *Sweet Thursday* de John Steinbeck: „Il semble que les hommes soient nés avec une dette qu’ils n’arriveront jamais à payer, quoi qu’ils fassent. La dette fuit devant eux. L’homme doit quelque chose à l’homme. S’il veut ignorer sa dette, sa vie est gâchée; s’il essaie de rembourser, la dette ne fait que croître. C’est la qualité de ses dons qui sert à mesurer l’homme” (*Tendre Jeudi*, Éditions Mondiales, Paris, 1936, p. 26; *Sporul vieții*, p. 84).

12 octombrie 1977: dimineața, ora 8. Citez din ultima pagină de jurnal: „Soneria nu mai anunță încercarea nimănui de a pătrunde în tainele mele. În afară de un nou cutremur nimic nu mă mai poate tulbura. Singura mea legătură cu lumea a rămas telefonul. Dar cine să-și mai amintească de mine?/ Aseară (11 octombrie) m-a chemat totuși la telefon D-rul I. Făcăoaru. A primit scrisoarea mea în care-i împărtășisem munca mea de peste un an și jumătate la volumul de scrisori ale lui Anton. Îl rugasem dacă nu cumva știe cum aş putea intra în posesia scrisorilor trimise de Anton D-nului Grofșorean de la Timișoara (ca să le copiez). La telefon mi-a spus că poate D-rul Râmneanțu să știe ceva. Ce amabil și săritor mi s-a părut! În întinericul din jur și din mine, o rază de lumină!” (*Sporul vieții*, p. 86)

26 aprilie 1978: Ștefania Golopenția moare la spitalul Dr. I. Cantacuzino, după o lungă internare. La dorința ei, va fi îngropată în cimitirul din satul Jilava, pe locul, între timp cumpărat, unde se crede că a fost îngropat Anton Golopenția. Însmormântarea a fost supravegheată de două Volgi negre ale Securității, parcate la intrarea în cimitir.

LUCRĂRI PUBLICATE

A. SOCIOLOGIE ȘI ETNOLOGIE

VOLUME DE AUTOR

Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș (Făgăraș). București, Institutul de Științe Sociale al României, 1940, p. 116. Retipărit sub titlul *Credințe și rituri magice*, București, I.S.S.R., 1944 și, sub titlul inițial, București, Editura Paideia, 2002, p. 180.

Descânțete din Cornova–Basarabia. Volum editat, cu introducere și note de Sanda Golopenția, Providence, R.I.: Hiatus, 1984, p. 239. Retipărit sub titlul *Descântatul în Cornova–Basarabia*.

Volum editat, introducere și note de Sanda Golopenția, ediția a doua revăzută și adăugită, Editura Paideia, București, 2003, p. 298.

Sporul vieții. Jurnal, studii și corespondență. Text stabilit, introducere și note de Sanda Golopenția, Editura Paideia, București, 2007.

ANTON GOLOPENȚIA, *Rapsodia epistolară: Scrisori primite și trimise de Anton Golopenția (1932–1950)*, Vol. II. *Schimb de scrisori Anton Golopenția și Ștefania Cristescu Golopenția.* Ediție îngrijită de Sanda Golopenția și Ruxandra Guțu Pelazza. Introducere și note de Sanda Golopenția, Editura Enciclopedică, București, 2010. Volumul include și textul memoriului adresat de Șt. Golopenția Comitetului Central al P.C.R. la data de 25.6.1968 (p. 559–561).

VOLUM EDITAT

ANTON GOLOPENȚIA, *Ceasul misiunilor reale.* Scrisori către Petru Comarnescu, Ștefania Cristescu (Golopenția), Dimitrie Gusti, Sabin Manuila, Iacob Mihăilă, H. H. Stahl și Tudor Vianu. Ediție îngrijită, introducere și note de Ștefania Golopenția, Editura Fundației Culturale Române, București, 1999.

ARTICOLE ȘI RECENZII

Practica magică a descântatului „de strâns” în satul Cornova, „Arhiva pentru știința și reforma socială” (= „Arhiva”), X (1932), nr. 1–4, p. 371–380.

L'agent magique dans le village de Cornova (Bessarabie), „Arhiva”, XIII (1936), nr. 1–4, p. 119–137 (*Mélanges D. Gusti* I). Comunicare prezentată la cel de al XII-lea Congres internațional de sociologie, Bruxelles, 25–29 august 1935 (în colaborare cu C. Brăiloiu, H. Brauner, I. Cocișiu, V. Sasu și H. H. Stahl) *Cununa în satul Șanț*, „Sociologie românească” (= SR), I (1936), nr. 2, p. 11–21.

Frecvența formulei magice în satul Cornova, SR, I (1936), nr. 4, p. 11–18.

Chestionar pentru studiul credințelor, practicelor și agenților magici în satul românesc, SR, I (1936), nr. 4, p. 36–38.

Cum descântă „de întors” Ana Dănilă din satul Șanț, SR, I (1936), nr. 5, p. 36–39.

Dialectologia geografică, morfologia culturală și știința neamului în Germania, SR, I (1936), nr. 6, p. 28–33.

Primul Congres internațional de folclor (Paris 1937), SR, III (1938), nr. 7–9, p. 383–388.

ROMULUS VULCANESCU, *Scurtă privire asupra mitologiei românești.* Craiova, 1938, SR, III (1938), nr. 7–9, p. 407–409.

PAUL SAINTYVES, *Manuel de folklore, Paris: Librairie E. Nourry*, 1936, VII + p. 218, SR, III (1938), nr. 10–12, p. 579–584.

1. *Éléments magiques dans la vie spirituelle des paysans roumains de diverses régions du pays.* 2. *La méthode pour l'étude des croyances et pratiques magiques*, în XIV^e Congrès International de Sociologie. *Communications*, Institut des Sciences Sociales de Roumanie, Bucarest, 1940, p. 3–15 (apărută și în extras, p. 20).

Plan pentru cercetarea credințelor și riturilor domestice ale țărănimii românești, extras din *Îndrumări pentru monografiile sociologice*, București; Institutul de Științe Sociale al României, 1940, p.13.

O poetă populară: Veronica Găbudean, „Revista de folclor”, II (1957), nr. 1–2, p. 99–124.

B. PUBLICAȚII DIDACTICE ȘI PEDAGOGICE

VOLUME

(în colaborare cu G. M. Dragomirescu) *Gramatica limbii române, manual pentru clasa a VI-a.* Aprobă de Ministerul Învățământului și Culturii cu nr. 26291/1957, Editura de Stat Didactică și Pedagogică, București, 1957, p. 333.

(în colaborare cu Grigore Brîncuș) *Gramatica limbii române. Manual pentru clasa a VII-a*, Editura de Stat Didactică și Pedagogică, București, 1958, p. 390.

ARTICOLE ȘI RECENZII

- Cum folosesc manualul de limba română în predarea lecturii literare la clasa a V-a*, „Revista de pedagogie”, 1955, nr. 4, p. 85–91.
- Formarea deprinderilor elevilor de a alcătui compuneri la lecțiile de lectură literară*, în Ministerul Învățământului. Institutul de Științe Pedagogice, *Dezvoltarea exprimării orale și scrise a alevilor la lecțiile de limba și literatura română (Culegere de articole)*, Editura de Stat Didactică și Pedagogică, București, 1956, p. 64–93.
- Metodica predării limbii române la clasele V–VII (Editura de Stat Didactică și Pedagogică*, 1955, p. 453), „Revista de pedagogie”, an. V (1956), nr. 5, p. 76–80.
- Iochim Botez: „Școala de altădată”*, „Revista de pedagogie”, V (1956), nr. 8, p. 82–85.
- Consfătuirea cadrelor didactice din raionul „V. I. Lenin” privind recapitularea finală a materiei*, „Revista de pedagogie”, V (1956), nr. 8, p. 93–96.
- Metodica predării limbii române*, „Revista de pedagogie”, XIV (1965), nr. 10, p. 116–121.
- Structura artistică a poeziei „Vara”*, „Limbă și Literatură”, XI (1966), p. 107–118.
- Locuțiunile și predarea lor*, în Societatea de Științe Istorice și Filologice, *Probleme de gramatică și stilistică în școala generală și liceu*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1967, p. 32–50.

LUCRĂRI DESPRE ȘTEFANIA CRISTESCU-GOLOPENȚIA

- Despre volumul *Gospodăria în credințele și riturile femeilor din Drăguș (Făgăraș)*, 1941: *Raport* [în vederea premierii] al D-lui Dimitrie Gusti, „Analele Academiei Române – Dezbaterile”, LXI (1940–1941), p. 221 (*Ședința de la 31 mai 1941*); Mircea Tiriung, *SR*, IV (1942), nr. 7–12, p. 631–632. Despre volumul *Credințe și rituri magice*, 1944: Petru Comarnescu, *Tipăriturile Școlii sociologice de la București*, „Revista Fundațiilor Regale”, XI (1944), nr. 9 (septembrie), p. 645–647. Despre volumul *Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș (Făgăraș)*, Ediția a III-a, 2002: Otilia Hedeșan, „Orizont”, serie nouă, An XIV, nr. 4 (1435), 15 aprilie 2002.
- Despre volumul *Descânțece din Cornova-Basarabia*, 1984: R. Pelazza, „Lupta” (Paris), 24 (1984), 15 octombrie; Paul Stahl, „Études et documents balkaniques et méditerranéens”, Paris, VII (1985), p. 163; Monica Brătulescu, „Journal of American Folklore”, 99 (1986), p. 336–337; Andrei Pandrea, „Cuvântul românesc” (Canada), martie 1985; Frank Alvarez-Pereyre, *La Mémoire retrouvée, la mémoire qui construit*, „Meridies” (Portugalia), 1990, p. 310–315; Iordan Datcu, *Magie la Cornova-Basarabia*, „Literaturul”, nr. 11 (28), 20 martie 1992, p. 10; I. Datcu, „Revistă de lingvistică și știință literară” (Chișinău), 1992, nr. 4 (142), iulie–august, p. 97–98; I. Datcu, (în) *Miscellanea ethnologica*, Editura Saeculum, București, 2010, p. 121–122.
- Despre volumul *Sporul vieții*, 2007, Nicolae Constantinescu, *Părinți și copii* (I), „Sud. Revistă lunară de cultură editată de Fundația Dimitrie Bolintineanu”, 11 (208), 5/106 (Mai), p. 16; Iordan Datcu, *Cartea de etnologie și editorii ei (XVIII). Centenar Ștefania Cristescu-Golopenția (1908–1978)*, „Răstimp. Revistă de cultură și tradiție populară a Centrului cultural Mehedinți”, XI (2008), 1/43, p. 3–6; Ana Olos, „Memoria ethnologica”, IX (2009), p. 32–33 (Iulie–Decembrie), p. 152–156; Iordan Datcu, „Revista de etnografie și folclor”, serie nouă, nr. 1–2, 2009, p. 6–8.
- ION TALOȘ, *Pe urmele poetei populare Veronica Găbudean*, „Revista de folclor”, an. V (1960), nr. 3–4, p. 73–76.
- SANDA GOLOPENȚIA, *Introducere* (in) Ștefania Cristescu, *Descânțece din Cornova Basarabia*, Editura Providence, Hiatus (U.S.A.), 1984, p. V–XIX.
- SANDA GOLOPENȚIA, *Fișe de teren din campania monografică de la Cornova (1931)*, „Fonetică și dialectologie”, XIX (2000), p. 149–171; reluat în D. Gusti și colaboratorii, *Cornova 1931*, ed. Marin Diaconu, Zoltán Rostás, Vasile Șoimar, Editura Quant, Chișinău, 2011, p. 527–547.
- NICOLAE BOT, *Etnobotanică și etnoiatrie*, „Anuarul Arhivei de Folclor”, VIII–XI (1991), p. 300–302.

- SANDA GOLOPENȚIA, *Ștefania Cristescu-Golopenția*, (în) *Sociologi români. Mică enciclopedie*, ed. de Ștefan Costea, Editura Expert, București, 2001, p. 138–141.
- EMIL TURDEANU, *Într-un sat basarabean (Cornova, iulie 1931)*, „Revista de istorie și teorie literară”, XIII (1995), nr. 3–4, p. 243–245; reluat în *Cornova*, ed. Vasile Șoimaru, Editura Museum, Chișinău, 2000, p. 525–527 și în D. Gusti și colaboratorii, *Cornova 1931*, ed. Marin Diaconu, Zoltán Rostás, Vasile Șoimaru, Editura Quant, Chișinău, 2011, p. 523–526.
- SANDA GOLOPENȚIA, *Cuvânt înainte la ediția a doua și Introducere la ediția întâi*, (în) Ștefania Cristescu, *Descântatul în Cornova-Basarabia*, Editura Paideia, București, 2003, p. 9–29.
- IORDAN DATCU. *Cristescu-Golopenția Ștefania*, (în) Iordan Datcu, „Dicționarul etnologilor români”, Editura Saeculum I.O., București, 2006, p. 284–286.
- SANDA GOLOPENȚIA, *Introducere* (în) Ștefania Cristescu-Golopenția, *Sporul vieții...*, Editura Paideia, București, 2007, p. 5–34.
- SANDA GOLOPENȚIA, *Ștefania Cristescu și Cornova*, (în) Dimitrie Gusti și colaboratorii, *Cornova 1931*, ed. Marin Diaconu, Zoltán Rostás, Vasile Șoimaru, Editura Quant, Chișinău, 2011, p. 656–680.

BEFORE THE DELUGE: ȘTEFANIA CRISTESCU-GOLOPENȚIA'S
PIONEERING WORK ON WOMEN, MAGIC, AND PEASANT
HOUSEHOLD INTEGRITY IN THE INTER-WAR YEARS

DAVID A. KIDECKEL*

ABSTRACT

This essay locates Ștefania Cristescu-Golopenția in inter-war and post-war Romanian society and social science and shows how Ștefania's career was cut short by political transformation and personal tragedy. I evaluate Cristescu-Golopenția's work, focusing on her discussion of women's magico-ritual practices as critical for the strength and safety of peasant households. I then consider these ideas in the context of my own fieldwork, and how socialist state policies might have articulated with women's magico-religious household ritual.

Keywords: Ștefania Cristescu-Golopenția's biography, inter-war and post-war Romanian sociology, women's ritual within peasant households, reflections on Communism and fieldwork.

INTRODUCTION:
ȘTEFANIA CRISTESCU-GOLOPENȚIA IN THE CONTEXT OF HER TIMES

In recent years I somewhat moved on intellectually from research in Romania to a greater focus on South Asia. So, I was pleasantly surprised to be contacted by my old friend, Sanda Golopenția-Eretescu, to participate in this volume dedicated to the life and work of her mother, Ștefania Cristescu-Golopenția. Having done a decade of fieldwork in the Făgăraș and Olt Land regions of southern Transylvania from the mid-1970s, I was obliquely familiar with Ștefania as part of the "Gusti School of Sociology" investigations in Drăguș village, some 25 kilometers from my main research site. Nonetheless, her work never really played a major role in my own investigations in and around Făgăraș, as did those of Alexandru Bărbat (1938, 1941), Traian Herseni (1940, 1977), or Henri Stahl (1936). Sanda's request thus not only enabled me to better familiarize myself with her mother's impressive contributions and historically significant biography, but also to make use of

* Director, International and Areas Studies: Central Connecticut State University.

Ștefania's perspectives to reflect on the Romanian region I knew from forty years ago.

In retrospect, the work and life of Ștefania Cristescu-Golopenția stands as a signal point in the development of Romanian social science. Her focus on magical and ritual practices set in the context of the peasant household, helped redefine folk-historical approaches to the Romanian peasantry in the crucial Inter-War period. Her approach to women's magic and ritual gave these a definite and nuanced socio-cultural reality, elevated their analysis to the realm of precise, empirical research, and thus amplified the Gusti School researches throughout Romania¹. But Ștefania's significance in Romanian social science is perhaps as much, if not more, related to her personal story as it is to her professional contributions. In this she illustrates the fate of so many European lives. Her intense beginnings and great promise as an intellectual was stopped short, even dashed, by a quarter century (1930–1955) of massive political upheaval.

As discussed above, Ștefania was a significant member of the group of students that gravitated to Gusti and other seminal figures in Romanian social science, like the linguist Ovid Densusianu. Because of her direct involvement with Gusti, and the direct involvement of many of Gusti's students in the political events of the Inter-war period, she indelibly experienced both the highs and lows of that period of intense ferment in Romania's history and of great change in social science. The letters reproduced in Sanda Golopenția-Eretescu's foreward to the Third Edition of Cristescu-Golopenția's work on "Households in Women's Beliefs and Magical Rituals in Drăguș (Făgăraș)" are especially telling of the excitement and difficulties of the time. They speak about Ștefania's developing intellectual commitments as well as the freshness of Romanian ethnographic understanding.

For example, her letter to Gusti of 14 December 1932, written while working on her Ph.D. in Paris, indicated how disappointed she was in the lack of intensity shown by the French sociologists with whom she studied². She was in Paris fresh from participating in the massive team field research in the village of Cornova, Orhei County, Bessarabia³. Reading Ștefania's words, one can readily imagine the febrile sense of mission she and her cohort of young colleagues felt, the depth of commitment to redefining not only Romanian rural lives, but also their challenges to hidebound social scientific concepts and methods generally. This was a time when long prevailing, near exclusively historical and ethnographic approaches to Romanian "social science," was being actively challenged by Gusti and his students' research. At the same time, these developments occurred square in the

¹ Complementing the work in Drăguș, Ștefania's daughter, Sanda Golopenția-Eretescu published the volume on Incantations in Cornova-Basarabia (1984) that was originally delivered as a report on Cristescu's field research with the Gusti team in 1931.

² According to Sanda Golopenția-Eretescu, while in Paris Ștefania was especially influenced by the work and pedagogy of Marcel Mauss and Célestin Bouglé.

³ This area would soon be lost in annexation to the Soviet Union.

context of the growing tensions that would soon lead to the Antonescu dictatorship, the outbreak of the Second World War, and the advent of Communism in Romania. These conditions ran at cross-purposes to informed social analysis, and probably gave the young researchers a greater sense of the compression of time and the need for scholarly production. Little did people realize at the time, but one literally was taking their lives into their hands by one's academic commitments. With the coming of Communism in the aftermath of war, Ștefania's work in her chosen field was aborted, and her world was rocked by the death in prison of her husband and colleague, the Romanian sociologist, demographer, and statistician Anton Golopenția, in 1951, whom she had met while working together on the Cornova research team. Thus, the contributions she was likely to make were restricted and later generations' possibilities of knowing them similarly limited.

ȘTEFANIA CRISTESCU-GOLOPENȚIA'S INTELLECTUAL CONTRIBUTIONS

Though her scholarly production is moderate, Ștefania still was able to make significant intellectual contributions, especially through her work on women's magic and ritual in Drăguș peasant households. Unlike generations of Romanian folklorists before her, this work transcended basic description of magical practices and fetish objects. Instead she offers a pioneering approach to peasant life both methodologically and thematically. To probe the qualities of women's rituals and their larger sociological significance, Ștefania unified careful ethnographic observation, attention to processes of ritual construction, and women's own understanding of the meaning of ritual. These she gained by careful attention to the linguistic qualities of magical practices, as she also did in her earlier work on women's incantations in Cornova-Basarabia (Cristescu-Golopenția, 1984).

Thematically, Cristescu-Golopenția's volume is first impressive for its general focus on the significance of women's ritual, but as practiced in the context of preserving and protecting household strength, vitality, productivity, and growth. This approach is well within the main theoretical currents of the time, as she integrates ritual meaning and practice with social structure and function, and centers magic and ritual within the material, biological, and social characteristics of the village peasant household (*gospodăria*). However, the work goes beyond static functionalist description by its integrating symbolic and ethnoscientific approaches. Thus as Cristescu-Golopenția shows, women's ritual and magical practices, first and foremost, were motivated by the peasant's definition of the world into the binomial opposites of "safe" and "dangerous" areas of daily life. Sanctifying the safe and avoiding the dangerous thus fell to women, which they carried out via ritual practice in concert with all of their daily activities.

To Cristescu-Golopenția, the peasant household existed and operated in the world as a total socio-economic and cultural entity, incorporating ritual elements in

each of its activities in diverse realms. Within each realm there were complementary tasks and prestations, and the individuals who performed them did so in recognition of their exchange basis⁴. As Ștefania wrote, “The house represents the site where the life of the family group takes place, where every household member feels part of that group, for its improvement and defense (2002, p. 69)”. Most important, this sensibility was cemented and embodied by widespread ritual practice that helped to create social bonds within and between households (especially the former) and that neutralized household fissile tensions.

Women’s rituals were ubiquitous. They were carried on throughout any and all daily practices, within and around the actual physical household, and over the entire life course of individuals. The chapters in the *Drăguș* volume are organized to reflect the weight of the diverse sectors of peasant practice and interest in which ritual was then carried out to affirm and enliven. Thus, the book places the analysis and specification of the qualities of the whole household first, before discussing the particular characteristics of household members in, as she says, their cosmological, biological, psychological and historic qualities. Only then does she begin to detail women’s spiritual practices. With this main conceptual frame established, Cristescu then figuratively “walks us” with the peasant women as they recite beliefs and engage in ritual interventions at diverse locations, activities, and celebrations of their lives.

The focus of each of these detailed evocations of magical practice, oral and otherwise, is their articulation with the forces of safety and danger. There are thus “positive” practices to access the safe and appropriate, and there are “negative” practices that ward off or neutralize danger. In using their ritual inventory, *Drăguș* women thus kept the world and the household, its members, possessions, animals, and its quality of personhood and respect in balance. Most impressive for me, an anthropologist who has largely focused on the nature of labor regimes in my decades of research, was Cristescu-Golopenția’s detailed discussion of household labor which, as she recognizes, is mainly fulfilled by women who “make bread, spin, sew, knit, wash, and clean, among other activities”. Each of women’s sundry labor responsibilities was tied via ritual with the essentials of what it meant to be a woman in the peasant context. Thus, for example, female fecundity was addressed in the life-giving act of baking bread. Here, as Ștefania describes, after a woman put the bread into the oven, she took two pieces of charcoal from the oven with a shovel, and placed the coals on top of oven while saying: “Bread get up and grow large, like a young girl, just married”. Working with animals was another of the critical activities of the woman of the peasant household. From observing prohibitions against slaughtering chickens and pigs to the incantations one used to ensure that your water buffalo gave sweet milk and plenty of it, to the need to seed your onions and peppers with two fingers to ensure the plant to grow within two

⁴ One can certainly see the influence of Marcel Mauss in her understanding of household relations and practices, with her emphasis on the mutuality of ritual practice and household integrity.

weeks, the life of the Drăguș woman was enveloped and enlivened by the certainty of magic to overcome the uncertainty of life.

In some ways, the map Ștefania draws of the physical household, its spaces and forces within and without, and their interpretation by Drăgușeni, is a tour de force of symbolic anthropology and ethnoscientific analysis. Ștefania's work may also even mark her as an early feminist. She showed how the intense engagement of women in ritual practices were found in virtually all aspects of life, from perambulating one's household and defining magical practices and spells for each juncture or space, to the special incantations and practices in which women engaged related to preparation and carrying out of household life crisis rituals, to practices to ensure that new born infants avoid becoming sprites and demons. In fact, as Cristescu-Golopenția shows, it was these rituals, and women's practice in carrying them out, that gave the household substance and integrity and acted as sinew, knitting together all the diverse aspects of peasant practice. That is, she showed the critical role women's activities and spheres of practice made in the success of the household enterprise as a whole. In thinking of this, this work echoes that of Annette Weiner's challenge to Bronislaw Malinowski's classical ethnographies about Trobriand Island life (1983). Here Weiner showed that it was, in fact, women's ritual exchanges of grass skirts that underlay male exchange and kinship status. So, too, Ștefania documents the critical importance of women's practice (magical and otherwise) that is necessary for men to succeed in the tasks appointed them.

WOMEN'S RITUAL AND MAGIC DURING SOCIALISM

As indicated above, my chance to read Ștefania's work encouraged my thinking back to my fieldwork in the mid-seventies to mid-eighties, carried out in a number of villages in Țara Oltului, including briefly in Drăguș. At that time, I was mainly concerned with the relationship of households and local social organization in the development, practice, and perceptions of collective farming. Household ritual did not occupy much of my thought or observation. Consequently, I missed a world of understanding by the inattention I gave these issues and practices. So, "better late than never" and thinking hypothetically while writing this essay, I tried to imagine how Ștefania's observations and research preoccupations might have informed issues and relationships I did observe; how women's ritual practices might have been affected by Communist politics and socialist economics, and how their changes might have fed back on people and relations among kin and friends in the socialist communities (Kideckel 1993, Kligman and Verdery 2012). In fact, women's magico-religious practices, as noted by Ștefania, dealt most directly with domains the socialist state was intent on transforming, especially the definition and practice of labor. Thus, where Ștefania defined a female-centric, ritualized ensuring of safety and protection from danger, the socialist state sought a male-centric

planned production and household dependency on the expansive state for wellbeing and safety.

Considering these questions, then, it is likely that demands socialism placed on women for labor and commitment (see Cernea 1978) may well have also forced limits on household ritual practices. Transmitting knowledge of these practices to younger generations would also have been confounded, thus further intensifying the transformational processes of the socialist state. Socialism's affront to family and household via change in property and labor, and the social statuses that derived from them, was hard enough. But limiting women's quotidian ritual activities would likely have weakened even further the ties of household members to each other and to their key agro-pastoral possessions of land and animals. At the same time, there were no doubt differential responses of women in magico-religious ways. Understanding these differences would likely have enabled a clearer window into processes of compliance or resistance to the new socialist practices, such as they were. Did women in households with or closely related to party members change their behaviors more than others, or was variation in ritual practice more a function of household demographic composition? Finally, for Drăguș village, was Drăgușeni retention of "traditional" practices like their continuing to dress in folk costume well into the 1980s, related to women's commitment to ritual practices, and did this contribute to or merely co-vary with the widespread parrying of collective farming in Viștea Commune, of which Drăguș was part?

Questions and uncertainties aside, women's rituals in everyday Țara Oltului were still practiced during the time of my fieldwork, though politics had moderated their intensity and visibility within peasant households and communities. In fact, everyday ritual was over-shadowed by the presence of other, more formal ritual practice. In contrast to women's ritual domain, cut back with each socialist advance, the male-dominated Orthodox Church seemed the spiritual center of the village community. Furthermore, Romanian state authorities supported the church both as the symbol of male authority and as a regime force multiplier. Still, to believe Ștefania, women's domain in the household was the more critical one. Though attendance at mass was important, it was the small, ubiquitous acts and interventions of women in and around the home, that were essential for retaining whatever integrity the Țara Oltului *gospodărie* could muster under the onslaught of the state and class war, collectivization, industrialization, and migration.

In fact, ritual practices sprang up in some of the more unlikely places and times during the daily life of households in the socialist village. I first became aware of these practices through my relationship with the mother of my host's wife, Rozalia Herseni⁵. Rozalia had lived her entire life in Hârseni village though, as she said, she had seen the world as she had been twice to nearby Făgăraș. Rozalia was

⁵ Rozalia's husband, Octavian, was Traian Herseni's uncle, the younger brother of Traian's father. The entire family was originally from Hârseni village, though Traian's father married in the Țara Oltului village of Iași, where Traian was eventually born.

a funny, friendly, talkative, deeply wrinkled octogenarian when I lived with her, her husband, daughter, son-in-law, and unmarried granddaughter. Every morning in the winter of my residence, Rozalia would quietly open my door and, thinking me asleep, light the fire in the small wood-burning *sobă* in the corner of my room. As she did, she quietly muttered under her breath. On occasion I used to watch her and listen as I feigned sleep. Though I never knew exactly what she was saying, it was clear this was ritualized behavior and, according to Cristescu-Golopenția, of a particularly important kind in Drăguș, in any case. There fire was an archetypical symbol that unified both safety and danger, and anything having to do with fire was especially hedged around with ritual and magical sayings and practices. Fire gave life in the baking of bread⁶ and heating of homes, and fire was the main threat to the wooden homes and barns of peasant householders. Rites of passage, meanwhile, were ambiguous as to the roles of men and women. Men were prominent in rituals more concerned with social status, like weddings (see Kligman 1988 for a contrary case). Women, however, were more visible where ritual concerned the enhancement of safety and protection from danger. Thus baptism and funerals were especially infused with women's ritual practice. They said special incantations to ensure the future of children and they keened over the corpse of their deceased kin.

Again in retrospect, and as a testimony to Ștefania's anticipatory feminism, the preservation and practice of all these rituals in the years of socialist ascendancy showed the continuing importance of women and their household practices for the Țara Oltului household. This ritual presence was also mirrored and enhanced by the overwhelming presence of women in household decision-making. In a challenge to the received wisdom of male dominance in peasant communities, the women of Țara Oltului communities were the essential element for and the backbone and strength of peasant practice. Our knowledge of their critical practice is especially reaffirmed in the work of Ștefania Cristescu-Golopenția, though she did not live to see her ideas widely cited or appreciated for their significance.

ȘTEFANIA CRISTESCU-GOLOPENȚIA'S LEGACY, OR WHAT WE GAIN FROM WHAT WE LOST

Sadly, Ștefania Cristescu-Golopenția's influence on Romanian social science at mid-century was not commensurate with the depth and insight of her work and extent of her scholarly production (Herseni, 1971). The advent of communism in Romania was not the only factor that submerged the potential significance of Ștefania's work, though its influence was manifold. Furthermore, these changing politics not only affected Ștefania, but also the host of young researchers with

⁶ When baked in home ovens, every loaf of bread was sanctified with the sign of the cross. However, with the development of socialism bread-baking in the household ended and was shifted to various state and cooperative bakery organizations.

whom she worked as part of Gusti's Romanian Sociological Institute. Sociology, the discipline with which Ștefania's research was imbued, was itself deemed anathema to the new state masters. Its positivist leanings ran diametrically opposite to the tenets of dialectical materialism and Leninist class struggle. As a consequence Gusti's Sociological Institute was shut down, with much of its research materials and archives subsequently lost. Many individuals associated with the Institute, Cristescu's mentors and consociates like Gusti, Herseni, and Densusianu were deemed overt threats to the success of the new socialist state by virtue of their participation as officials in the "*ancien régime*", though Gusti, himself was later allowed to be rehabilitated by open expression of loyalty to Communism. Still, a number of Institute members, like Traian Herseni, Octavian Neamțu, and Ștefania's now-husband Anton Golopenția, suffered imprisonment, in Anton's case only after some years of diligent service to the new regime⁷.

As an individual much of Ștefania's work focused on areas of life unquestionably alienating to the Party and its ideological watchdogs. Her concern for women's spirituality was no doubt perceived as threat to a system that sought to transform the role of women, and which brutally opposed the alleged superstitions of a retrograde peasantry. She had no political connections to speak of nor did she have Gusti's renown to protect her from the changes washing over Romania, if not all of Europe in the late 1940s. Though she never suffered incarceration, neither was she formally rehabilitated and recognized for her accomplishments, like Traian Herseni or Henri Stahl. Some of Cristescu-Golopenția's distance from scholarship was also a product of the responsibilities of a young wife and mother. After the war she continued as a part-time researcher and also began service in a girls' secondary school. However, her research quickly tapered off and, because of her compromised political circumstances, she was demoted to increasingly lower levels of educational responsibility and denied the right of publication. At the same time the pain she experienced with the imprisonment and death of her husband Anton, related to the trumped-up charges against Lucrețiu Patrașcanu, also clouded her life and kept her from working in her chosen (i.e. sociological) domain. The intensity of the relationship between she and her husband, and the ultimate weight this placed on Ștefania, is portrayed vividly in the collection of letters between she and Anton from the early days of their marriage, through their numerous times apart due to work and study, and finally to their ultimate separation in Anton's imprisonment. The remarkable chronology of Ștefania's life compiled by Sanda Golopenția-Eretescu attests to Ștefania's frantic and frustrating search for information about the fate of her husband and ultimately for his posthumous exoneration.

I have to say, I am humbled by my brief review of the work of Ștefania Cristescu-Golopenția. Central European history between, during, and just after the

⁷ Anton, who had been head of the Romanian Statistical Institute, a key position for the new "planned society," suffered as a result of his relationship with Lucrețiu Patrașcanu, who himself was executed in 1954 after falling victim to internal Communist Party intrigue.

Second World War was monumental and defined troubled days for the world, Romania, and science generally. For any person, living these times while retaining any measure of one's capabilities, was a formidable feat indeed. People like Ștefania Cristescu-Golopenția gave of themselves and yet suffered in the giving. They contributed broadly to the creation of a new kind of social science, and yet were largely denied the recognition of their contributions. Ștefania seems to have lived her life and practiced her scholarship with a degree of intensity and a conscious desire to leave something not only to her children, but to all of us who follow her path. Reviewing her work today, we can gain an even greater appreciation of people's struggle to maintain and grow scientific practice in the midst of historical trauma. Thus, Ștefania Cristescu-Golopenția not only provides us today with a significant scientific record, but also a testimony to a life filled with dignity and humanity, of which no one could deprive her.

BIBLIOGRAPHY

1. BĂRBAT, ALEXANDRU (1938), *Dezvoltarea și structura economică a Țării Oltului cu un plan de organizare*, Cluj, Tipografia Națională, Societate Anonimă.
2. BĂRBAT, ALEXANDRU (1941), *Studiul economic al satului Drăguș-Făgăraș*, București, Imprimeria Națională.
3. CERNEA, MICHAEL (1978), *Macrosocial Change, Feminization of Agriculture, and Peasant Women's Threefold Economic Role*, "Sociologica Ruralis" 18 (2–3): p. 107–23.
4. CRISTESCU, ȘTEFANIA (1984), *Descânțete din Cornova-Basarabia*, Providence, Ed. Hiatus, orig. ed. 1931.
5. CRISTESCU-GOLOPENȚIA, ȘTEFANIA (2007), *Sporul vieții. Jurnal, studii și corespondență*, București, Ed. Paideia, orig. ed. 1931.
6. CRISTESCU-GOLOPENȚIA, ȘTEFANIA (2002), *Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș (Făgăraș)*, București, Ed. Paideia, orig. ed. 1940.
7. GOLOPENȚIA, ANTON (2010), *Rapsodia epistolară: Scrisori primite și trimise de Anton Golopenția (1932–1950)*, Vol II, București, Editura Enciclopedică.
8. HERSENI, PAULA (1971), *Din publicațiile Școlii Sociologice de la București*, „Sociologia Militans”, Vol. IV, Școala Sociologică de la București. București, Editura Științifică, p. 155–214.
9. HERSENI, TRAIAN (1940), *Drăguș: Un sat din Țara Oltului*, București, Imprimeria Națională.
10. HERSENI, TRAIAN (1977), *Forme străvechi de cultură poporană românească: Studiu de paleoetnografie a cetelor de feciori din Țara Oltului*, Cluj-Napoca, Ed. Dacia.
11. KIDECKEL, DAVID A. (1993), *The Solitude of Collectivism: Romanian Villagers to the Revolution and Beyond*, Ithaca and London, Ed. Cornell University Press.
12. KLIGMAN, GAIL A. (1988), *The Wedding of the Dead: Ritual, Poetics, and Popular Culture in Transylvania*, Berkeley, Ed. University of California Press.
13. KLIGMAN, GAIL A. and KATHERINE VERDERY (2012), *Peasants Under Siege, The Collectivization of Romanian Agriculture, 1949–1962*, Princeton, Ed. Princeton University Press.
14. STAHL, HENRI (1936), *Vecinătățile din Drăguș*, „Sociologie românească” 1(1): p. 18–31.
15. WEINER, ANNETTE (1983), *The Trobrianders of Papua-New Guinea*, Fort Worth, Ed. Harcourt Brace Jovanovic.

ȘTEFANIA CRISTESCU-GOLOPENȚIA ȘI CUNOAȘTEREA UNIVERSULUI MAGIC AL SATULUI ROMÂNESC

ION CUCEU*

ABSTRACT

ȘTEFANIA CRISTESCU GOLOPENȚIA AND THE DEVELOPING UNDERSTANDING OF THE MAGICAL UNIVERSE OF ROMANIAN VILLAGES

This article represents the first part of a study concerning the research on magic carried out by Ștefania Cristescu-Golopenția, within the monographic campaigns of Dimitrie Gusti's School (1929–1945)/The second part examines Sanda Golopenția's 1984–2011 „reconstruction of her mother's work.

Keywords: magic, magic agent, monographic research, Ștefania Cristescu-Golopenția, Drăguș, Cornova, Runcu, Șanț.

În 1966, primăvara, ca student în penultimul an al Facultății de Filologie de la Universitatea Babeș-Bolyai, Secția limba și literatura română, mă hotărâsem să-mi aleg ca subiect al viitoarei teze de licență: *Concepția teoretică și metodologia Școlii lui Dimitrie Gusti în cercetarea satului românesc*¹. Citeam cu nesaț tot ce găseam cu privire la campaniile monografice, în „Arhiva pentru Știința și Reforma Socială” și în „Sociologie românească”, unde am descoperit numele cercetătoarei Ștefania Cristescu, pentru lucrările căreia făcusem o reală pasiune. Și periodicele amintite și cărțile sociologilor erau în fondul S[ecret] și se obțineau cu dificultate. Cu toate acestea de ei mi se leagă, într-un anumit fel, destinul de etnolog, întrucât prima comunicare științifică de la Cercul studențesc de folclor, prezentată apoi și la Sesiunea pe Universitate, a avut ca obiect „Chestionarul pentru studiul credințelor, practicilor și agenților magici în satul românesc”, elaborat de Ștefania Cristescu², contribuțiile sale parțiale publicate între 1936 și 1940, „Planul de cercetare” din *Îndrumări pentru monografiile sociologice*³ și-i studiam atent volumul *Gospodăria*

* Universitatea Babeș-Bolyai Cluj-Napoca, Facultatea de Studii Europene.

¹ Sub îndrumarea conferențiarului universitar Dumitru Pop.

² „Sociologie românească”, I (1936), nr. 4 (aprilie).

³ Ștefania Golopenția, *Plan pentru cercetarea credințelor și riturilor domestice*, în *Îndrumări pentru monografiile sociologice*. Redactate sub direcția științifică a d-lui prof. D. Gusti și conducerea tehnică a d-lui Traian Herseni, de Biroul cercetărilor sociologice din Institutul de Științe Sociale al României, ISSR, 1940, p. 251–260.

în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș (Făgăraș), ce se profila ca parte constitutivă a mării lucrări *Drăguș, un sat din Țara Oltului*⁴. „Succesul” prezentării mele se datora, mai mult ca sigur, îndrăzelii de a aborda o temă atât de „neconformă” în acei ani și, în măsură și mai mare, originalității și caracterului sistemic ale viziunii unei cercetătoare de care nu se mai auzise aproape nimic după 1948, pe care o scoteam, vezi Doamne, din uitarea „planificată”. Căci, cu excepția unui studiu, absolut întâmplător „descoperit” în revista Institutului de Folclor din București, despre o „poetă populară” dintr-un sat din apropierea Clujului⁵, nici îndrumătorul meu științific nu mi-a putut spune mare lucru.

Citiseam și lucrările lui Gheorghe Pavelescu, despre mană⁶ și despre practicile ritual-magice din Apuseni⁷, cunoșteam vag capitolele dedicate problematicii magicului din monografiile microzonale publicate de Ion Mușlea în „Anuarul Arhivei de Folclor”, atent bibliografiate de colegul mai în vârstă Mircea Șpan, și eram sfătuit să „încadrez în epocă” și, comparativ, lucrările depre credințele și riturile magice din publicațiile periodice și din volumele Școlii sociologice de la București. Personal mă simțeam tot mai mult atras și-mi mărturiseam atașamentul deschis față de ceea ce realizaseră, în mai puțin de două decenii, câțiva dintre etnosociologii bucureșteni, în cărți apreciate de mine ca adevărate modele de investigație a culturii tradiționale.

Între aceștia, prin lucrările ei până atunci publicate, Ștefania Cristescu-Golopenția mi se părea a fi, alături de Constantin Brăiloiu și de Ion Ionică, între cei mai înzestrați și mai bine pregătiți pentru cercetarea „manifestărilor spirituale”. Nu știam atunci mai nimic despre traseul său formativ de-a dreptul spectaculos: discipolă apreciată, deopotrivă, a lui Ovid Densusianu și Dimitrie Gusti, cu un stagiu de doi ani la Școala etnosociologică franceză a lui Marcel Mauss, câștigătoarea unei prestigioase burse germane, cu un ambițios proiect doctoral nefinalizat, din nefericire, mă intriga faptul că nu-i regăsisem numele în marele colectiv de etnografi și folcloriști de la Institutul de Etnografie și Folclor din București, despre care se spunea că ar fi între cele mai importante din Europa.

Mă surprindea apoi că lucrarea ei importantă nu-i adusese titlul de doctor în sociologie, căci, comparând-o cu cele două teze de doctorat în domeniul magiei ale lui Gheorghe Pavelescu, susținute la Dimitrie Gusti și la Lucian Blaga, *Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș (Făgăraș)* mi se părea un proiect științific superior, mai contributiv atât sub aspectul exemplarității terenurilor etnografice, al nivelului teoretico-metodologic-interpretativ, cât mai ales al rezultatelor la care autoarea ajunsese în densa și strălucitoarea *Concluzie*:

⁴ Studiul era semnat Ștefania Cristescu-Golopenția și avea pe foaia de titlu mențiunea: Extras din Monografia *Drăguș – un sat din Țara Oltului* întocmită de Institutul de Științe Sociale al României, București, 1940.

⁵ „O poetă populară: Veronica Găbudean”, în *Revista de folclor* II (1957), nr. 1–2, p. 9–124.

⁶ *Mana în folclorul românesc. Contribuții pentru cunoașterea magicului*. Sibiu, Tipografia Krafft & Drotleff S.A., 1944, p. 134.

⁷ *Cercetări asupra magiei la românii din Munții Apuseni*, București, ISSR, 1945, p. 179

Scopul credințelor și riturilor domestice de ordin magic (p. 96–108), cu acea noțiune finală atot edificatoare, *sporul casei*. Nu reușisem să aflu până atunci nimic despre premiul academic Vernescu, cu care fusese încununată cartea la apariție, înainte de a fi fost „proscrisă” și pusă la index pentru două decenii.

Aveam în față un text științific pe care-l „evaluasem” cu entuziasm drept „desăvârșit”. Nicio frază, nicio propoziție de prisos, niciun cuvânt în plus sau neaflat la locul lui, iar în Partea a II-a, cea mai întinsă, a lucrării, șirul nesfârșit de „citate” din notele de teren, impresionante și inconfundabile „voci” lăuntrice ale lumii rurale, atent consemnate din gura subiecților cercetătoarei de aleasă vocație, o masă copleșitoare de fișe excerptate din „rafturile” unei „biblioteci vii”, cu zeci de „tratate nescrise” până atunci, pe care anchetatoarea trebuie să fi învățat a le „deschide” de la întâiul său dascăl de folclor, Ovid Densusianu, din vechea lecție a acestuia, „tăcut însușită”, dar nedeplin recunoscută de unii dintre sociologii⁸ lui Dimitrie Gusti.

Ștefania Cristescu-Golopenția își propunea să prezinte „toată seria de credințe și practici magice... destinate a procura, menține și apăra bunăstarea, prosperitatea, «sporul casei», cuvântul «casă» fiind luat aici în înțelesul lui mai larg de «gospodărie», toate acele „manifestări spirituale”, cărora ea le și dă „numele mai simplu de mănuit (deși mai pretențios în aparență) de credințe și rituri domestice (*domus*)”, considerate a reprezenta „aspectul caracteristic al spiritualității familiei”⁹. Cum sublinia, într-un anumit fel, și „subtitlul” *Introducerii*, lucrarea în întregul ei trebuia să-l edifice pe cititor cu privire la „Tradiția spirituală a gospodăriilor țărănești din România”, studiul „gospodăriei”, ca unitate socială, constituindu-se într-o „problemă centrală” a monografiei sociologice.

Privită nu doar ca „simplă comunitate economică”, în viziunea autoarei, „Gospodăria noastră țărănească realizează de veacuri o comunitate de viață completă și adâncă, în care s-au păstrat neștirbite, pe lângă valorile economice, mai cu seamă valorile spirituale ale neamului, ca produse ale activității sufletești a oamenilor”¹⁰.

Raportând-o atât la „factorii naturali externi”, de care e condiționată sau determinată (cadrul *cosmologic* și cel *biologic*), cât și la „factorul intern”, identificat cu „sufletul generațiilor trecute”, păstrat în credințe, în reprezentări mitico-magice și în rituri (cadrele *psihologic* și *istoric*), gospodăria e studiată, de eleva lui Marcel Mauss, ca „fenomen social în sine”, deci ca „o unitate organic structurată de manifestări economice, spirituale, juridice și politico-administrative”¹¹.

În primul capitol al studiului său monografic, Ștefania Cristescu-Golopenția încearcă să reflecte *Oglinzirea tuturor aspectelor gospodăriei țărănești în credințele*

⁸ Ovid Densusianu, *Sociologia Mendax*, București, Tip. Modernă, 1931, p. 11.

⁹ Ștefania Cristescu-Golopenția, *Gospodăria în credințele și riturile femeilor din Drăguș (Făgăraș)*, Institutul de Științe Sociale al României, 1940, p. 116 + 27 planșe. Retipărit sub titlul *Credințe și rituri magice*, București: ISSR, 1944, p. 1.

¹⁰ *Ibidem*, p. 2.

¹¹ *Ibidem*, p. 3.

și riturile domestice de ordin magic (p. 3–17), urmând cuminte modelul de interpretare gustian al celor patru categorii de cadre și tot atâtea manifestări, într-un discurs științific de o densitate și coerență argumentativă întâlnite numai la Constantin Brăiloiu, la Anton Golopenția și la Ion Ioniță. Căci și în cazul cercetătoarei fiecare propoziție sau frază, fiecare exemplificare nouă, se înlanțuie explicativ ca elemente ce dau seamă de complexitatea „faptului social total” observat, familia drăgușeană, în comuniunea ei cu mediul înconjurător, cu natura, așa cum „se va răsfrânge și se va exprima din acest punct de vedere prin toată seria de reprezentări și practici superstițioase pe care înfățișările naturii le-au turnat de veacuri în sufletele tuturor oamenilor”¹². De la reprezentările colective despre *Măiestre*, *Lucru Slab*, despre „Pietrele Dentruiel”, Fântânițele, Izvorul Sfânt de la Mănăstirea Brâncoveanu, la cele despre locurile „bune” și cele „rele”, la spațiul protejat magic al casei, la „cultul extrem de însemnat al femeii chendăle” și al „copilului”¹³, la teama de farmece și de fermecători/fermecătoare, toate se constituie într-o tradiție unitară de viață culturală, spirituală, dincolo de legătura „de sânge și deasupra generațiilor ce se succed. Concluzia cade firesc ca o definiție deschisă: „Familia gospodărească ne apare astfel ca o unitate spirituală puternic încheată prin aceeași tradiție de viață culturală, prin aceeași domnie a obiceiului, reprezentând voința întregului grup de morți, ce îngrădește de dincolo de veacuri viața celor de azi în credințe și gesturi de veche amintire”¹⁴.

Eminenta cercetătoare se dedica empatic analizei profunde a componentei cultural-spirituale a grupului familial, privit prin prisma credințelor, reprezentărilor și riturilor domestice, așa cum s-au sedimentat acestea, stratigrafic condiționate sau determinate, de-a lungul timpului, pe verticală și în contactele avute cu popoarele „pe care soarta istorică le-a făcut să trăiască alături de noi”¹⁵, pe orizontală, pe generații (grupe de vârstă), dar și după categorii de gen. În aceeași privință, deși autoarea bănuiește „odinioară” o participare mai însemnată a bărbaților la practicile rituale domestice, ea afirmă cu tărie că „de fapt, păzitoarea și interpreta de seamă a acestora a fost și este femeia”, căreia îi revine „rolul cel mai greu”, atât în manifestările economice, dar cu deosebire în cele spirituale, „menite să aducă binele și sporul în gospodărie, dovedind, tocmai prin această perfectă aderare la ele, adevărata forță de coeziune a întregii vieți din gospodăria înțeleasă în toate amănuntele sale”¹⁶.

Supunând atenției „diviziunea vădită a rosturilor spirituale între bărbat și femeie” și considerând că, măcar în privința credințelor și riturilor domestice, femeia a avut și are „rolul esențial”, Ștefania Cristescu-Golopenția se apleacă, în remarcabilul său studiu, pe „această caracteristică aderare a femeii” la practicile

¹² *Ibidem*, p. 4.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *Ibidem*, p. 8.

¹⁵ *Ibidem*, p. 9.

¹⁶ *Ibidem*.

magico-religioase, afirmând că, explicativ, nu ar fi vorba doar de motivul că „școala o schimbă în general pe ea mai puțin decât pe bărbat” ori „că – în general – ea s-a depărtat mai puțin de sat decât bărbatul”¹⁷. Explicația ne duce spre o realitate etnopsihologică mult mai adâncă, de căutat, în cele din urmă, în „*însăși structura psihică*” a femeii, mai legată de „obiceiul comod, ce nu reclamă efort sufletesc în plus”, care ar determina-o să se apropie mai mult de credința și reprezentarea mito-religioasă, decât de „cunoașterea limpede”, adică rațională, întrucât viața ei ar fi dintotdeauna „mai accidentată” decât a bărbatului, „mai expusă pericolelor și bolii”: sarcină, lehoz, teama atavică pentru sănătatea copiilor și a soțului, grija de a se proteja pe sine și de a-și ocroti membrii familiei: „În felul în care-și apără copilul mic cu gesturi bătrânești de răul nevăzut, dar prezent în lume, în felul în care se apără pe sine, animalele și lucrurile din curte, citești atașamentul ei grav la gospodărie. Prin aceste gesturi mărunte rămâne de altfel neuitată în amintirea copiilor ei”¹⁸.

Condiționalitatea și raporturile de interdeterminare severă dintre manifestările economice și cele spirituale ale familiei drăgușene este observată și înțeleasă în conformitate cu teoria paralelismului sociologic, autoarea reliefând deopotrivă aspectele mitico-magice ale muncii câmpului, „ca realitate esențială” a economiei rurale, unde practicile rituale „sunt îndeplinite de femei”, de obicei fără știrea bărbaților¹⁹, cât și, îndeosebi, cele ale muncilor femeii în gospodărie, dublate de tehnicile magice aferente. Această realitate era imaginată ca un veritabil „cult domestic”, având ca agent magic femeia, care cunoaște și stăpânește viața spirituală a unității constituite de gospodărie. „Rolurile” gospodărești sunt văzute, însă, nu ca diviziuni și distincții ușor decelabile și observabile, ci în ceea ce Ștefania Cristescu-Golopenția numește „totaluri unitare de articulațiuni spirituale, deci structuri spirituale”, situate, unele față de altele, „în continuă interdependență, alcătuind un tot unitar, organic structurat, în care e uneori destul de greu de precizat unde sfârșește religiosul și începe magicul sau moralul”²⁰. În paragraful consacrat *Manifestărilor spirituale*, cercetătoarea nu stăruie să delimiteze, în raport cu formele și funcțiile lor specifice, credințele și practicile magice, ca tehnici spirituale în sprijinul actelor cu caracter economic, de credințele și riturile religioase, întrucât asemănarea dintre ele „merge uneori până la perfectă acoperire”, magicul și religiosul se îmbină uneori surprinzător de armonios²¹, astfel încât și în „religia solemnă a Bisericii”, încadrată de altfel la drăgușeni „obiceiului bătrânesc”, dar îndeosebi în mentalitatea și imaginarul colectiv, explicațiile magice și cele religioase se amestecă, se suprapun, se contopesc și se separă în chip „cu desăvârșire inedit”, prin înseși atributele și funcțiile lor, prin caracterul lor difuz.

¹⁷ *Ibidem*, p. 10.

¹⁸ *Ibidem*, p. 11.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ *Ibidem*, p. 15.

²¹ *Ibidem*.

Și manifestările morale și cele artistice sunt subordonate aceleiași tendințe utilitare, de asigurare a bunăstării, prosperității, sănătății și „sporului casei” sau „gospodăriei ca realitate socială superioară indivizilor care-i compun vremelnice grupul familial”²².

Spiritualitatea domestică a gospodăriilor e abordată prin tehnicile magice stăpânite, care dublează, practic, tehnicile pozitive economice, căci țărănul și țărâna din Drăguș știu că „*omul nu depinde numai de el, ci și de forțele nevăzute ale firii, care trebuie câștigate în favoarea lui tocmai prin vechile obiceiuri pe care le-au respectat străbunii*”²³. Autoarea intuiește aici un demers „*de aducere în folosul omului a puterilor invizibile*”²⁴. De aceea, realitatea complexă a spiritualității domestice nu trebuie studiată „*în sine, ca sistem unitar de valori: religioase, estetice, de moralitate și cunoștință teoretică etc. cu viața lor proprie, de sine stătătoare*”²⁵, ci „*în strânsa ei conexiune cu viața și manifestările economice*”, cu celelalte categorii de manifestări, în intercondiționarea lor socioculturală, difuză și complexă. Astfel – considera Cristescu-Golopenția –, dacă cercetările economiștilor nu pot și nu trebuie să neglijeze viața spirituală a grupului familial, „*nici cercetătorii vieții și manifestărilor spirituale nu se mai pot mulțumi de acum înainte să le cerceteze pe acestea numai de sine stătătoare, ei trebuind mai cu seamă să le raporteze la toate celelalte elemente ce compun viața socială complexă a satului, a oricărei unități sociale, căci numai procedând în acest mod se va lumina și problema extrem de frumoasă a rostului, a funcțiunii tradiției în viața de azi a satului românesc*”²⁶.

Această realitate socială, numită spiritualitatea domestică, nu poate fi înțeleasă deplin dacă e prezentată „*în sine, închisă, ca și cum ar fi fără posibilități de comunicare cu satul*”, de aceea, în concepția Ștefaniei Cristescu-Golopenția, ea trebuie raportată la două realități integratoare, ceea ce autoarea și face în capitolele *Spiritualitatea domestică a întregului sat* și *Spiritualitatea domestică a regiunii*. Aceste demersuri suplimentare sunt considerate necesare, înainte de toate, prin „mai strânsa comunitate de viață” pe care o dovedește satul în raport cu târgul sau cu orașul, prin „viața de relație intergospodărească” ce se materializează în „realitatea superioară” a Drăgușului, perceput „ca o mare gospodărie de ale cărei legi ascultă satul întreg, constituit în marea familie a comunității obștești”, acționând „ca un singur om”, împărtășindu-se „*de aceleași vechi valori spirituale care au fost transmise până azi prin marea forță a tradiției*”²⁷.

Cercetătoarea era irezistibil atrasă de ideea tuturor gustienilor, vizând aderența tuturor membrilor comunității sătești la aceleași valori spirituale, „la

²² *Ibidem*, p. 18.

²³ *Ibidem*.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Ibidem*, p. 20.

²⁷ *Ibidem*, p. 21.

aceleași conținuturi sufletești, deci la același destin cultural” prin care sociologia monografică încerca să explice, pe de-o parte, „strânsa coeziune a vieții sociale drăgușene”, iar pe de altă parte, „forța coercitivă a obștei, ca expresie și purtătoare a realității spiritual-sociale de deasupra grupurilor familiale gospodărești și a voințelor individuale”²⁸. La acestea, Ștefania Cristescu-Golopenția mai adăuga ascendența comunității de spirit, asupra celei economice, asupra nevoilor materiale zilnice. Ea stăruie, cu o consecvență de invidiat, asupra acelor „prilejuri” sau „ocazii” de comuniune spirituală, în care grupuri sau microunități sociale, organizate pe diverse criterii, sunt chemate „să comunice spiritual”: sărbătorile, ceremoniile, horele, cluburile bărbătești și șezătorile de fete sau de borese etc., prin care „satul întreg trăiește momente de reîmprospătare ale aceluiași vechi credințe, rămase moștenire de la generațiile trecute”²⁹, cu care satul intră în rezonanță, devenind „solidar, dincolo de veacuri”, cu valorile acestora.

Autoarea nu-și propusese nicidecum, în schițarea „comunității spirituale a satului” să abordeze toate palierele, toate aspectele componente, dar stăruie în următoarele pagini asupra uneia dintre acestea: puternica și manifesta „aderare la superstiție, superstițiosul”, prin cunoașterea unuia și aceluiași sistem de credințe și de reprezentări magico-religioase. Dintre ființele mitice sunt, nu întâmplător, alese exemplificativ: *Măiestrele* și *Lucrul Slab*, *Strigoaiele*, în legătură cu care „povestirile și interpretările individuale” [memoratele] sunt marcate de o mare stabilitate ce îi lăsa autoarei „impresia că circulă cu rigiditatea lucrurilor materiale”³⁰, cu diferențe aproape inexistente de la o variantă la alta. Trăsătura observată în cazul acestor tipuri „mărunte” de narațiuni i se pare cercetătoarei importantă, în măsura în care vorbește indirect de „spiritualitatea unitară drăgușană”, fiind, totodată semnificativă și pentru „întreaga viață socială a satului în care, înțelegem astfel, tradiția colectivă reprezintă încă o forță excepțional de puternică. Plecând de la aceste adânci intuiții, mi-am întemeiat planul de lucru în cercetarea tradiției narative despre *Strigoi*, *Ursitoare* și *Fata Pădurii*, în ancheta monografică de la Gârbou-Sălșaj, apoi în teza de doctorat despre *Fenomenul povestitului*.

Ștefania Cristescu Golopenția surprindea aici, cu rară forță de pătrundere, atât diferențele de esență dintre credințe, reprezentări și micile structuri narative, cât și resorturile comunicative prin care acestea se „creează” și circulă, oferindu-ne, cum spune, „material descriptiv ce reprezintă reconstituirea vieții spiritual-magice a unei familii ipotetice, în care credințele și practicile strânse din realitatea spirituală a satului s-ar găsi în toate gândurile și gesturile grupului familial”, autoarea arătându-se interesată de modalitățile prin care tradiția narativă a unei gospodării se varsă în cea a satului, ajungând să dăinuie de la o generație la alta.

²⁸ *Ibidem*, p. 21. De la Dimitrie Gusti, la Traian Herseni, Anton Golopenția, H. H. Stahl, Ion Ionică și până la aceste formulări ale autoarei noastre, ideea a cunoscut mai multe formulări.

²⁹ *Ibidem*, p. 22.

³⁰ *Ibidem*, p. 23.

„În realitate – spune ea – în fiecare familie se găsește păstrată o parte mai mare sau mai mică din acestea, deși marea lor majoritate e de largă și generală circulație în aproape fiecare gospodărie drăgușeană. Faptul acesta ne aduce astfel să înțelegem, măcar în parte, necesitățile care duc la interrelația spirituală a familiilor gospodărești. Aceste legături spirituale se fac însă mai cu seamă prin intermediul indivizilor reprezentativi pentru sat, în care se găsește concentrată mare parte, dacă nu chiar întreagă, experiența magică a acestuia”³¹.

În ultimele două pagini ale primei părți a studiului, Ștefania Cristescu-Golopenția prezintă *Spiritualitatea domestică a regiunii „de veche și autentică viață românească a Țării Oltului”*, referindu-se la acele „întrepătrunderi” culturale dintre comunitățile zonei, la schimburile și nevoile ce-i poartă uneori pe drăgușeni „pe drumuri foarte lungi și grele”, „mai mult pe jos decât în căruță” pe la *cotătorii* și *vrăjitorii* din satele din jur.

Partea a II-a, *Credințe și rituri magice din Drăguș în legătură cu gospodăria*, riguros structurată, ne aduce cea mai temeinică etnografică a fenomenului mitico-magic dintr-o comunitate. Neegalată până astăzi, ea stă alături de alte două cercetări de vârf ale etnosociologilor din școala monografică: *Vie musicale d'une village. Recherches sur le répertoire de Drăguș (Roumanie)*, a lui Constantin Brăiloiu³² și *Dealul Mohului*. Ceremonia agrară a cununii în Țara Oltului, a lui Ion Ioniță³³. Caracterul exemplar al acestei cercetări rezidă nu numai în volumul impresionant și densitatea specifică a citărilor din notele de teren, cât mai ales în modernitatea și holismul viziunii asupra magicului, cointeresând atât substratul efectiv de credințe și reprezentări mitico-magice, de rituri cotidiene și festive pe care anchetatoarea a știut să le scoată la lumină în dialogurile ei cu interlocutorii, cât și pe acela al narativității, ce absoarbe și plasticizează experiențele magice, pe care, în cea mai pur calitativă tehnică de investigare, Ștefania Cristescu-Golopenția le-a elucidat pentru prima dată în etnologia românească.

Rând pe rând, credințele, reprezentările și riturile magice legate de casă (alegerea locului, construcția, geniile protectoare, cele necurate, pragul, ușa, cuptorul, vatra focului), de curte (fântâna, grajdul, poarta, locurile bune și cele rele: streășina, șura, mijlocul curții, grădinița), împrejurimile spațiului domestic, cu aceleași locuri *bune* și *rele*, stăpânite de ființe benefice sau malefice, sunt analizate sistematic, cu o putere de interpretare ieșită din comun prin rigoare și simplitate.

În capitolul următor: *Oamenii: norocul și sănătatea lor*, cercetătoarea rămâne la fel de atentă la rânduirea „citatelor” din materialul etnografic din Drăguș și la

³¹ *Ibidem*, loc. cit.

³² Paris, Institut Universitaire Roumain Charles I-er, 1960. Retipărită și tradusă de Emilia Comișel, în Constantin Brăiloiu, *Opere-Oeuvres* IV. Prefață, traducere și îngrijire Emilia Comișel, București, Editura Muzicală, 1979, p. 93–258.

³³ [București], Tipografia Bucovina-I.E. Toroutiu, 1943. Lucrarea a fost reeditată, după 1989: Idem, *Dealul Mohului*. Ceremonia agrară a cununii în Țara Oltului. Ediție îngrijită, studiu introductiv, bibliografia scrierilor autorului și indici de Constantin Mohanu. București, Editura Minerva, 1996. XXVI+274 p.

structurarea conceptuală a temelor, ca într-un veritabil lexicon al miticului și magicului familiei, prezentând simple credințe sau idei religioase, practici divinatorii, prescripții și interdicții rituale, rituri apotropaice și de însănătoșire, cu insistență asupra celor vizând fata de măritat sau fata bătrână, apoi femeia măritată, boreasa, nevasta tânără și fertilă, cu copilul. Discursul științific vizează apoi atribuțiile ritual-magice ale moașei, înșiruie riturile magice și cele religioase de reintegrare a lehuzei (chendălia), cu un interes aparte privind protecția magică a somnului a laptelui sugarului și credințele și practicile referitoare la „luatul țâței” etc.

Un întreg capitol e dedicat *Interdicțiilor și practicilor pentru a păstra sănătatea oamenilor din gospodărie*, cu distincția între actele magice oarecum cotidiene, cele de la sărbători sau intrate în ritualurile mari de familie, pe de-o parte, și riturile pentru care se apelează la femei bătrâne și pricepute sau la agenții magici cu faimă în sat sau în zonă, pe de altă parte. Practicile de vindecare și descântecele, la diferite boli, sunt privite în contextul etnografic de manifestare, cu trimiteri la cauzalitatea îmbolnăvirii, la ființele mitice care o provoacă, însoțite adesea de mici narațiuni de vindecare și, desigur, cu atenția îndreptată atât asupra desfășurării descântatului, cât și a formulelor orale, mai simple sau complexe.

Demersul analitic interpretativ, circumscris aceluiași imperative, este reluat în capitolul următor: *Animalele. Norocul pe curte*, unde cele mai interesante pagini se referă la *Strigoaiele de lapte, la protecția vitelor cornute (a druganelor), a porcilor, a ovinelor*, dar și la grija gospodinelor față de păsările de curte și de albine. Un subcapitol special se apleacă asupra credințelor și practicilor magico-religioase cu caracter mai general, ținând *norocul pe curte* sau mana pe animalele și păsările din gospodărie. Ultimul capitol al cărții, oarecum complementar, fiind consacrat *Muncii* în preajma casei, aduce lămuriri asupra atribuțiilor boresei în casă și în grădină, cu tot cortegiul îndatoririlor magice care-i revin, dar și a celor ce revin bărbatului (fiind examinate deopotrivă semănatul, secerișul grâului, cultivarea porumbului și cultivarea cânepii), iarăși cu date de teren privitoare la meteorologia populară, la *Strigoii pe ploi, pe bucate* sau la *Strigoaiele pe cânepă*.

Considerațiile teoretice de final se axează pe legitățile și principiile gândirii magico-religioase, ținând de „o anumită mentalitate, comună omenirii întregi în anumite stadii culturale”³⁴, și reiau pe un plan superior concluziv discursul primei părți a lucrării, cu sublinieri de aceeași însemnătate interpretativă, indicând zone ale mentalitarului și imaginarului colectiv, „desprinse din preocupările speciale de viață ale aceluia grup, deoarece gesturile și atitudinile oamenilor țâșnesc din și se împletesc armonios cu viața lor proprie specifică ele nefiind niciodată numai simple împrumuturi și adaptări rigide”³⁵. Concluziile cercetării sunt în conformitate cu trei concepte de bază ale teoriei gustiene: vitalismul și trăirea simpatetică a valorilor, precum și holismul sau integralismul viziunii monografice.

³⁴ *Ibidem*, p. 96.

³⁵ *Ibidem*, p. 96–97.

Forța de penetrație a interpretării aduse de autoare în acea „mentalitate practică economică” sau „tehnică spirituală ce o dublează în sat pe cea pozitivă au condus pașii autoarei spre înțelegerea și explicarea profundă a universului mitico-magic al țaranului făgărășean, anume spre concluzia că „scopul ultim” vizat de credințele și practicile rituale este „binele, bunăstarea, sporul gospodăriei”, „sporul casei”³⁶, văzute ca un fel de conceptualizări tradiționale locale, demersurile de acest fel alcătuind „o tehnică spirituală pusă în slujba vieții lor economice”³⁷. Datorate nu numai muncii omului sau vredniciei lui economice, ci și „credinței lui în Dumnezeu și în Sfinții Bisericii”³⁸, precum și respectării „religioase” a interdicțiilor și prescripțiilor magice, sporul sau bunăstarea definesc mai mult o mentalitate practică decât una primitivă, arhaică, chiar dacă în substrat e vorba, totuși, de rosturi magice. Altfel, oamenii știu că *sporul casei* poate cădea sub blestem sau sub acțiuni externe malefice, „când câmpul nu rodește cum trebuie, vitele se îmbolnăvesc și mor”, gazdelor „li se strică uneltele”, „cei ai casei sunt bolnavi”, „nu au spor la nimic”³⁹.

Ștefania Cristescu-Golopenția apreciază că întreagă „seria credințelor și riturilor magice înfățișate în partea a II-a a lucrării” reprezintă, în fond, un sistem de „adevărate reguli care prescriu omului ce trebuie să facă pentru ca să-și atragă binele și să îndepărteze ceea ce e rău, pentru sporul casei sale”⁴⁰, lansându-se în considerații lingvistice asupra termenului *spor* în limbile slave, în lituaniană, în vechea germană, italiană și franceză. În cele din urmă, îl pune într-o paralelă evolutivă „cu celălalt cuvânt de derivație indigenă specială, dezvoltat probabil tot în mediu de viață păstorească – cu mană = «mana vitelor», «mana câmpului»”⁴¹. Aducerile și înstrăinările din gospodărie sunt interpretate în același registru al preocupărilor spirituale de protecție a *sporului casei*, de neștirbire a acestui aspect de viață „consacrat magic”, printr-un „secular spirit de economie al oamenilor acestor locuri”⁴².

Autoarea își încheie demersul interpretativ deschizând o pistă unei cercetări viitoare, prin evocarea predominanței acestor credințe și practici în ritualurile de nuntă și înmormântare, „socotite esențiale, una ca reprezentând intrarea, încorporarea unei persoane în cadrul unei gospodării, iar cealaltă ca o ieșire, despărțire, înstrăinare, a unei persoane de casa și gospodăria sa (moartea)”⁴³.

³⁶ *Ibidem*, p. 97.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 98.

⁴¹ Nota de la p. 99.

⁴² *Ibidem*, p. 103.

⁴³ *Ibidem*.

Ediția a doua a excepționalei lucrări a apărut în 1944, ca parte integrată monografiei Drăguș⁴⁴, dar cu titlul schimbat, probabil de coordonatorul general Traian Herseni, în nestatornicele și tragicele zbateri ultime ale monografismului gustian. Retipărindu-i, în 2002, cartea⁴⁵, Sanda Golopenția a procedat înțelept reluându-i titlul inițial și însoțind-o de un documentat *Cuvânt înainte* și de o notă asupra ediției. Editoarea justifică operația, pe motiv că titlul dat de Herseni „*nu definea exact conținutul lucrării (centrată îndrăzneț pe gândirea și acțiunea feminină în cadrul unei comunități tradiționale)*”.

Devotata editoare a așezat mai firesc în pagină capitolele și subcapitolele cărții și a intervenit oportun pentru a asigura concordanța deplină între titlurile și subtitlurile din textul propriu-zis cu cele din *Cuprins*, actualizând ortografia și normalizând unele grafii, unele forme gramaticale sau înlăturând ezitățile lexicale specifice epocii în care au apărut primele ediții.

Chestionarul asupra magiciului din 1936 și *Planul pentru cercetarea credințelor și riturilor domestice*, din 1940, dezvăluiau anvergura angajamentelor profesionale ale Ștefaniei Cristescu-Golopenția și maturizarea atât de rapidă a concepției sale teoretico-metodologice, bazată pe experiențele de cercetare la teren și pe cele de redactare a materialului etnografic, de fapt pe actele de „creare” a documentelor în dialogul cercetător-interlocutor din anchetă. Dacă în cuprinsul *Chestionarului*, ce urma să fie folosit „de intelectualii binevoitori ai satelor noastre (preoți, învățători, studenți)”, monografista insista la început pe cunoașterea indirectă, dar extrem de amănunțită, a agenților magici (A I, întrebările 1–12), pe credințele mitice ale acestora și pe cunoștințele lor magice (A II: 13–22), pe imaginea descântătorilor cu faimă din sat, din trecut și din prezent (B I: 23–25), sau pe faima celor din alte sate (C I: 26–29), în ultimele două secțiuni (D I: 30–31) și (E I 32–34), ea includea indicații și observații privind repertoriile de descântece și modalitățile avantajoase de înregistrare a lor. Orientate cu prioritate spre descoperirea agenților magici și circumscrierea repertoriilor individuale și colective, întrebările din 1936 au fost reformulate într-o secțiune a *Planului* atât de cuprinzător din *Îndrumări*, unde avem de-a face cu un instrument de cercetare modern, la un pas de ghidul de interviu folosit de sociolog, etnolog sau antropolog în anchetele de teren actuale.

Planul de lucru e precedat de considerații teoretice în care sunt definite problematica, elementele alcătuitoare ale universului mitic și magic, specificul

⁴⁴ Titlul lucrării apărute cu nr. 2 în seria „Biblioteca de Sociologie, Etică și Politică. Sociologia României”, condusă de D. Gusti: *Drăguș – un sat din Țara Oltului (Făgăraș). Manifestări spirituale. Credințe și rituri magice* de Ștefania Cristescu-Golopenția. București, Institutul de Științe Sociale al României 1944. Cuprinsul lucrării în sine (p. VII–X) e precedat de *Planul monografiei* (p. V–VI), unde cărții autoarei i se rezerva un loc în B. *Manifestările*, la punctul 4. „Concepția despre lume și viață: filosofie (cugetarea), știință (cerul), timpul și calendarul, magia (rituri și credințe domestice, rituri și credințe, cu plante medicinale).

⁴⁵ Ediția a III-a. *Cuvânt înainte* (p. 5–26) și *Notă la Ediția a III-a a volumului de față* (p. 29–30).

subdomeniului și ni se oferă îndrumările metodologice adecvate, precum și o bibliografie teoretică finală.

Lecția pe care mi-am însușit-o de la Ștefania Cristescu-Golopenția în acei ani a fost hotărâtoare în cercetările mele de teren din Valea Gurghiului (1967–1969), din cadrul monografiei sociologice inițiate de Ion Aluaș, George Em. Marica și Jozsef Venczel la Gârbou-Sălaj (1969–1970) sau în cele din zonele Meseș-Plopiș-Sălaj, Valea Crișului Negru-Bihor și Subcodru (1971–1978). Față de posibilitățile accesibile cercetătoarei din anii '30–'40, adevărata mea profesoară de mitologie și magie populară, Ștefania Cristescu-Golopenția, pe lângă zelul meu de abia inițiat în cercetare, aveam norocul aparaturii moderne și comode, dublat de șansa transcrierilor tihnite și facile ale imensului material cu care „speriasem”, probabil, documentaristele din Institutul clujean, obișnuite să inventarieze doar cântece epice sau lirice, texte rituale sau narațiuni încheiate, după canoane arhivistice în care nu prea era loc pentru rituri magice, credințe, prescripții și interdicții magice, informații-povestit, interviuri, povestiri superstițioase, memorate etc.

BIBLIOGRAFIE

1. BRĂILOIU, CONSTANTIN (1979), *Vie musicale d'une village. Recherches sur le repertoire de Drăguș (Roumanie)*, Paris, Institut Universitaire Roumain Charles I-er, 1960. Retipărită și tradusă de Emilia Comișel, în Constantin Brăiloiu, *Opere-Oeuvres IV*. Prefață, traducere și îngrijire Emilia Comișel, București, Editura Muzicală, p. 93–258.
2. CRISTESCU, ȘTEFANIA (1936), „Chestionarul pentru studiul credințelor, practicelor și agenților magici în satul românesc”, în *Sociologie românească* I nr. 4 (aprilie).
3. CRISTESCU-GOLOPENTIA, ȘTEFANIA, *Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș (Făgăraș)* (2002), Ediția a III-a. Cuvânt înainte și note de Sanda Golopenția, București, Paideia.
4. CRISTESCU-GOLOPENTIA, ȘTEFANIA (1957), „O poetă populară: Veronica Găbudean”, în *Revista de folclor* II nr. 1–2, p. 9–124.
5. DENSUSIANU, OVID (1931), *Sociologia Mendax*, București, Tip. Modernă, p. 11.
6. GOLOPENTIA, ȘTEFANIA (1940), „Plan pentru cercetarea credințelor și riturilor domestice”, în *Îndrumări pentru monografiile sociologice*. Redactate sub direcția științifică a d-lui prof. D. Gusti și conducerea tehnică a d-lui Traian Herseni, de Biroul cercetărilor sociologice din Institutul de Științe Sociale al României, ISSR, p. 251–260.
7. IONICĂ, ION (1943), *Dealul Mohului*. Ceremonia agrară a cununii în Țara Oltului. [București], Tipografia Bucovina-I.E. Torouțiu.
8. IONICĂ, ION (1996), *Dealul Mohului*. Ceremonia agrară a cununii în Țara Oltului. Ediție îngrijită, studiu introductiv, bibliografia scrierilor autorului și indici de Constantin Mohanu, București, Editura Minerva, XXVI+274 p.
9. IONICĂ, ION (1944), *Mana în folklorul românesc*. Contribuții pentru cunoașterea magicului. Sibiu, Tipografia Krafft & Drotleff S.A., p. 134.
10. PAVELESCU, GHEORGHE, *Cercetări asupra magiei la Românii din Munții Apuseni*, București, ISSR, 1945, p. 179.

THE FORTUNE OF THE HOUSE. ȘTEFANIA CRISTESCU-GOLOPENȚIA'S PERSPECTIVE ON DOMESTIC MAGIC*

ADINA HULUBAȘ**

ABSTRACT

Ștefania Cristescu-Golopenția reorganized the structure of magic intentions by subsuming all human desires under the category of household welfare. This view allows all rites and superstitions to coalesce around a coherent and unexpectedly modern cultural attitude towards life, for which women are directly responsible.

Keywords: domestic spirituality, magic, women, rites, superstitions.

The “fortune of the house” came to dominate the thinking of sociologist Ștefania Cristescu-Golopenția (hereafter, Șt. C.-G.) following her participation in the sociologic investigation of Drăguș village during the summer of 1929, a campaign conducted by professor Dimitrie Gusti and repeated in 1932 and 1933. From 1938 to 1939, Șt. C.-G. returned to Drăguș for independent research and gradually came to realize that the higher purpose of all the rites and beliefs centered upon the household was: “to procure, maintain and defend wealth, prosperity, the «fortune of the house»” (Șt. C.-G., 2002, p. 195). She defined the spirituality of Drăguș as a *magical-domestic spirituality*, which she based on “the constant preoccupation of the Drăguș inhabitants for the fate of their household that not only decides the entire economical activity of the people, but also determines, reaches and influences the whole series of their spiritual activities” (Șt. C.-G., 2007, p. 195).

In her book on Drăguș (first published in 1940), Șt. C.-G. reinterprets the sociological well-accepted fact that women generally seem to be in charge of the magical tasks concerning the well-being of the family and house, an observation made often by specialist¹. Based upon the 1929–1939 sociological study of the

* This work was supported by a grant from the Romanian National Authority for Scientific Research, CNCS–UEFISCDI, grant no. PN-II-RU-PD-2011-3-0086.

** Institutul de Filologie Română „Al. Philippide”, Academia Română, Filiala Iași.

¹ For example, Elizabeth Bott explains their intense magical activity regarding kinship through “a greater emotional investment in the family” (Bott 1971, p. 136).

village of Drăguş, Şt. C.-G. insists on the paradoxically modern economical function of women's magical practices in certain contexts. Additionally, in my opinion, due to an archaic spiritual phase that has left traces in folk culture, the role of women in various ceremonies is far more consistent than the role of men. Ancient pre-Christian beliefs grant women supernatural powers because of their ability to give birth. As Mircea Eliade has suggested in several studies, a close link exists between water, vegetation and women, allowing them to perform prosperity rites². Furthermore, women maintain a spiritual relationship with the departed through alms and ritual gifts, which are meant to ensure the aid ancestors are said to provide.

A NEW AND DISTINCT SUPERORDINATION

All human desires that represent the bases of magic thinking are included in a specific category of intentions. Before Şt. C.-G.'s *The Household in the Magic Beliefs and Rites of the Women from Drăguş (Făgăraş)* many specialists organized the goals of superstitions and rites into separate classes for each type of need, which included good health, good luck, and prosperity. Şt. C.-G. succeeded in demonstrating that in certain cases, one can find common features and a higher purpose behind many of a community's folk beliefs. In the case of Drăguş, this recurring higher preoccupation was the fortune of the household (*sporul*³ *casei*).

In the introductory section of her book, Şt. C.-G. uses concentric circles to illustrate her theory and to highlight the centrality of the household. First, she identifies the cosmic setting of the household, since the house can only be built on magically safe grounds. Next, she locates biological coordinates in the physiology of the human body (for example, the confined woman's body that will help increase the size of the family). Finally, she discusses the psychological implications of domestic magic.

Starting from the generally accepted fact that women are the real treasurers of superstitious tradition, Şt. C.-G. identifies three phases of cultural transmission, embodied by successive generations of women. The elder women of Drăguş still represented a strong authority in the 1930s. The second generation attempted to adapt traditions to the new socio-economical context of the inter-war period. The

² The historian of religions considers that women are "the only ones who know and master the secrets of the obscure vegetal life" (Eliade 1993, p. 142) and that they have "a mystic solidarity with the earth" (Eliade 1993, p. 139). Moreover, Mircea Eliade noticed that as soon as from the Neolithic Age, when agriculture was discovered, a common symbolism linked "the Moon, the Waters, the Rain, the fecundity of women and animals, vegetation, the human destiny after death and initiation ceremonies" (1992, p. 156).

³ As shown in the book, *spor* has a Slavic etymology and initially meant "udder", hence a symbolic source of wealth and health. In time, the word came to include other meanings: efficiency of actions, wellness of the mind and body, richness and a constant luck.

third generation was split between the traditional information they had acquired from their grandparents and the modern ways of living they had heard of rather than experienced. Her observation preceded important approaches to urban migration dynamics (where this phenomenon is fundamental) by many decades. Even today, it is important to bear in mind this generational gradation, since Romania, Ukraine, The Republic of Moldova and other countries from the ex-Soviet bloc are still undergoing the first phase of urbanization and their cities are consequently populated by numerous peasants.

In addition to distinguishing between generations, Șt. C-G. identifies a split between a household spirituality and a village spirituality, which are both found in the domestic magic of the Olt County region. As the author notices, domestic spirituality feeds on the spiritual experience of the community. Within village spirituality, collective knowledge uses events to explain the functionality of superstitions since a set of traditional expectations decodes current occurrences. In other words, the community perceives any violation of a custom as *hybris*, believing a magic fault to be the root cause of all subsequent events and thus reinforcing and socially confirming superstitious beliefs.

In the second part of the book, Șt. C-G. begins with a presentation of the magic beliefs and actions concerning the household followed by an analysis of the practices concerning the stable, the yard, the village surroundings, and the good health of people along with their domestic animals. She concludes with an analysis of the practices that concern work in the home, in the garden and on the field. She links all these aspects to a constant preoccupation for the most favorable auspices, which are constantly sought out and induced.

For example, superstitious beliefs require a villager to build their house on a *clean* piece of land, far from any magic threats, with wood that was taken under ritual rules meant to satisfy the evil spirits of the forest. However, this alone does not ensure a good life for the members of the family living in the new home. According to a universal belief, members of the household must also make a sacrifice at the foundation of the house. To satisfy this requirement, people in Drăguș bury a thread, which measures the same height as a human being and is thus a symbol for the body according to sympathetic magic, at the base of a new house. The person thus “measured” was believed to die when the house was ready. Today, money placed instead in the corners or walls of new houses has replaced the thread as an offering for the domestic deities.

In this context, Șt. C.-G. explores different types of domestic deities. For example, she describes two sacred entities (at times thought to coincide), the snake and *the clock of the house*, which are both believed to protect the home and its inhabitants. In addition to these protective entities, she describes the threshold and the hearth as highly radiant spaces of magic energy in the house, since forgotten gods are said to live there. These two parts of the home, next to which many rites take place, are both treasured and feared. The fire in the oven is, according to the

author, a powerful and vengeful force, that can easily be offended by infringing specific rules. Petru Caraman also analyzed the magic implications of the hearth as part of an ancient marital ritual and concluded nothing impure must come in its proximity because present taboos are, in fact, proofs of an ancient religious cult (1988, p. 120–121). The threshold is important for certain gestures that invoke the spirits with therapeutic intentions. For example a woman who gave birth to twins gently touches patients' injured ankles and hands to make them heal, while standing in the doorway. Others use the hearth and the threshold as a portal between worlds in order to make offerings or to see the dead (looking through the oven door at the flames is believed to allow access to the afterworld, in specific times and conditions). After Romanian villagers have moved to the cities, they continue to avoid performing a number of acts over a threshold including not embracing in a doorway and not exchanging anything through it.

Given the importance of large domestic animals in Drăguş peasants' lives, Şt. C.-G. next shows how the stable undergoes the same magical treatment as the house. A priest consecrates the space of a future stable by sprinkling it with holy water and a sacrifice is made to the spirit believed to govern that place. The parallel between human and animal magical practices continues with rites surrounding the threshold of the stable. We have witnessed similar rituals in Moldova, where people typically bury a calf's placenta under the stable floor (in Cucuieţi, Bacău district and Păltiniş, Botoşani district) so that the luck of the house (here represented by the well-being of the animal) will not be wasted.

The yard and the village surroundings are magically mapped with good and evil places as well. Şt. C.-G. presents the ways in which Drăguş peasants learn to avoid the latter from early childhood. Since traditional Romanian culture is rather homogeneous, we can easily trace in Drăguş a number of beliefs that are to be found in other parts of the country.

THE MOTHER OF THE FAMILY

The largest part of the book deals with the confined woman and her newborn child. When reading about the numerous taboos, magic interdictions and practices that concern the mother-child dyad, one is struck by the fact that, even in urban environments, most of these practices have managed to survive nearly one century later. Since the woman maintains the fortune of the house on a spiritual level, modern life cannot remove traditional behavior without risking a dangerous imbalance.

Şt. C.-G. uses Arnold van Gennep's work to structure her extensive study of childbirth practices by following the three phases of the *rite de passage*. She also distinguishes between positive and negative customs, or between sympathetic and contagious ones. As a preliminary phase of these customs, a set of rules, formulated as guidelines as to what to avoid doing in order to protect the unborn baby from harm, creates the conditions for both the physical and mental well-being

of the pregnant woman. Most of these prescriptions offer answers for coincidences science cannot explain. For example, these rules suggest that birth marks resemble the shape of things stolen by the mother while pregnant, that hemangiomas appearing on the newborn child are associated with a fire that may have frightened its mother (the red flames are thought to be distinguishable on the skin), or that the delayed development of speech (by the age of four or five) is a sign the mother may have concealed her pregnancy from the community.

A family with good luck has many healthy children, which is one of the main goals of rites and superstitions. As such, actions that use sympathetic magic before and during labor allow for easy delivery. Șt. C.-G. portrays the empirical midwife as an initiated person that guards the fortune of the child and influences his future by using both magic objects and magic words. The vital energy of the baby born in the house invigorates domestic magic. Some of the gestures described by Șt. C.-G. are still performed in contemporary Romanian villages. For example, the umbilical cord is kept at the beam or in the threshold and the placenta is buried under the base of the house or next to the hearth. Such gestures can be interpreted as sacred offering to the house deities, which are asked to watch over the newest member of the family.

At the end of the 1950's, authorities forbid traditional birth attendants to help women give birth in their houses. Șt. C.-G.'s detailed analysis of the highly respected figure of the midwife helps explain why today, sixty years after her official elimination, the midwife has become a ritual character. A woman is often appointed to act as the midwife *after the baby's birth*, during the christening ceremony and later on, for the infant's ritual bath. Moreover, the medically trained midwives continue to receive a gift that was imparted to the former ritual midwives a century ago: a towel and a soap, which magically cleanse the birth blood from their hands. Only a powerful social status with a deep cultural background (we can think here of the Romanian legends about Saint Nicholas's wife helping the Virgin Mary give birth) could have created the conditions for this socio-cultural evolution.

The main phase of the birth ritual comprises the confinement period, during which the "impure" mother must avoid offending the house deities that ensure luck. For example, the fire in the hearth could morph into a vengeful force if the mother handles it before the special religious service that is performed eight days after birth. The child is said to suffer from fire during his future life, a belief still found among urban Romanian people today. The confined woman and her unclean energy must avoid other spaces as well, which are also directly linked with the well-being of family. These include the source of water or the animal shelter. Therefore, the confined woman risks transforming the topography of the home by adding to it a series of dangerous places.

Although the confined woman can magically harm the community, the latter can also exert unwanted influences over her and her child. Visitors with *evil eyes* or the ritually unclean may bewitch the newly-born or the confined woman. They may

give the child a skin rash or “steal” the milk from the mother’s breasts. To avoid these types of harm, iron objects prove helpful in protecting the household’s fortune. The child is often left alone “in the company” of a key placed underneath his head, an iron ring is tied to his clothing and fire tongs lie next to his cradle. In addition to protecting her child, the confined woman also protects herself with iron objects. Her bed is “guarded” by an apotropaic instrument made of iron. Moreover, she does not leave home without an iron object before the religious service performed forty days after birth. The fact that they frequently touch domestic fire enhances the power of iron objects. Thus, the household deity acts through iron instruments in order to ward off evil. Inhabitants of Drăguş thus never stroke their children with the fire tongs, knowing that terrible magic effects could affect their health and their growth.

As recently as 2012, I have recorded people living in Romanian towns who admitted they knew about the use of fire tongs to protect babies before christening. They also mentioned the destructive powers of an improperly used broom. In Şt. C.-G.’s account, peasants from Drăguş never throw a broom at cattle or pigs because they believe this might make the animals perish. It is a common belief today not to sweep toward an unmarried woman for fear that she will never get wed (her suitors being chased away by the magic powers of the broom).

Lactation represents one of the main preoccupations of the Drăguş people, since milk allows children to grow up healthy and the family to prosper. She-buffaloes were in turn believed to be victims of the milk demons (*strigoii de lapte*), thus threatening the fortune of the house because, as people from Drăguş acknowledged, cattle allow peasants to achieve “their outgrowth and their wellfare”. Thus, because the place where the mother sleeps is vulnerable to visitors, they are forbidden to sit on the bed for fear they might leave the mother without milk for her infant. The interdiction to give away anything away, which restrained her during pregnancy, persists after birth, since she could also magically give away her milk. The breast-feeding mother is also forbidden to walk barefoot since those following in her footsteps could “steal” her milk. Finally, another superstition concerning milk demands the mother not to allow another woman to walk on the spot where drops of her breast milk have fallen on the ground. A mother may protect her milk by making an offering to the house deities. She buries some drops of it together with other magic substances (bread, pepper, incense, salt) underneath the house. Drăguş people can use magic antidotes in order to restore lactation if something had stopped it, of which onions left in a fountain or a river are just two examples.

In addition to lactation, an infant’s sleep is central to the welfare of a Drăguş household. Since sleep conditions an infant’s harmonious growth and the peace of the family, their rest must be protected from both human influences and supernatural forces. Because an infant’s sleep could be harmed by fairies called *măiestre*, parents refrain from doing a number of things including bathing him with

water brought in the house after sunset, leaving his diapers out to dry during the night, allowing the infant to rest outside, or putting him down on suspicious spots (such as a trodden piece of land where the fairies may have been dancing). Other interdictions include not allowing parents to kiss the baby in his sleep or take straws away from his cradle.

Like antidotes for lactation, magical remedies exist in Drăguș for infantile insomnia. Visitors do not leave the house without tearing a thread from their clothing and placing it in the infant's cradle, a gesture that is still performed today even in cities. The thread symbolizes sleep and guests also say: "May your rest be as peaceful as mine!" It is probable that we are dealing with a personal sacrifice that protects the newly-born from any unwanted effect of being exposed to strangers. The mother can also steal locks of hair from the baby's elder brothers and put them next to the baby. Since pigs are known for their peaceful rest, she may also bring straws from the pigsty and use them in the same manner. This belief proves persistent in many villages in Moldova. Moreover, even after moving to towns in search of a better life, people still magically "bring" sleep to their small children, by stealing it from the neighbors who keep their lights on in the night.

As a comparison of global beliefs shows, hair contains the vitality of the being to which it belongs. For this reason, only godparents are allowed to cut the hair of the newly-born for the first time (and likewise his nails). Family care and the care of cattle are comparable. To ensure that it will grow nicely, the mother carefully disposes of her child's hair in a fruit-tree. Similarly, pieces of cattle fur are kept in the house after the animal has been sold. This custom brings to mind the gesture of cutting off a lock of hair from the deceased and keeping it in the house, in order that the part the deceased played in the luck of the family not to be wasted. All these magic beliefs are primarily enacted by women and the general luck of the household depends upon their attention to propitious and unpropitious acts.

*

It is already obvious that a great vitality and cultural adaptability to the new and widespread socio-economical conditions characterize the beliefs in the fortune of the household. Șt. C.-G. saw the common feature of so many rites that intend to keep the good health and the cheerful mood of the family members, to give them the pleasure of working efficiently, to keep the animals in a good condition and to enjoy rich crops. Her ability to synthesize human desires drew attention to the symbolic implications of bringing something into or giving something away from the house. The former allows for the gathering of more luck, whereas the latter can make the fortune of the house fade away. Disposing of dough or eggs, lending something at night time as well as during any rite of passage, selling things from the house to someone with "a bad hand" (ill intentioned), or being the victim of a theft could jeopardize the well-being of the family.

The wedding or the funeral of a family member was enacted in Drăguș not only on a psychological level but also on economic grounds. Although there are not as many rites and superstitions to consider as in the case of childbirth, the luck of the house proved itself vulnerable at such times as well. Șt. C.-G. thus unifies disparate segments of folk culture under the same principle and allows her readers to understand gestures that otherwise may seem exotic and heterogeneous.

REFERENCES

1. BOTT, ELIZABETH (1971), *Family and Social Network. Roles, Norms, and External Relationships in Ordinary Urban Families*. Preface by Max Gluckman London: Tavistock Publications.
2. CARAMAN, PETRU (1988), *Une ancienne coutume de mariage. Étude d'ethnographie du Sud-Est Européen*, în vol. *Studii de folclor*, II, ediție îngrijită de Viorica Săvulescu, studiu introductiv și tabel cronologic de Iordan Datcu, București, Editura Minerva.
3. CRISTESCU-GOLOPENTIA, ȘTEFANIA (2002), *Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor și Drăguș (Făgăraș)*. Cuvânt înainte și Notă de Sanda Golopenția (The Household in the Magic Beliefs and Rites of the Women from Drăguș, Făgăraș). Foreword and Note by Sanda Golopenția], București, Editura Paideia (original edition: 1940).
4. CRISTESCU-GOLOPENTIA, ȘTEFANIA (2007), *Sporul veștii. Jurnal, studii și corespondență* (Life's Fortune. Diary, Studies and Correspondence), București, Editura Paideia.
5. ELIADE, MIRCEA (1992), *Tratat de istorie a religiilor*. Cu o prefață de Georges Dumézil și un Cuvânt înainte al autorului. Traducere de Mariana Noica (A History of Religions. With a preface by Georges Dumézil and a Foreword by the author. Translation by Mariana Noica), București, Editura Humanitas.
6. ELIADE, MIRCEA (1993), *Arta de a muri*. Ediție îngrijită, selecție de texte și note de Magda Ursache și Petru Ursache. Prefață de Petru Ursache [The Art of Dying. Eds. Magda Ursache and Petru Ursache. Preface by Petru Ursache], Iași, Editura Moldova.

TERENUL ETNOGRAFIC ÎN CONCEPȚIA ȘTEFANIEI CRISTESCU-GOLOPENȚIA

COSMINA TIMOCE-MOCANU*

ABSTRACT

THE PROFILE OF A FIELD RESEARCHER: ȘTEFANIA CRISTESCU-GOLOPENȚIA

This article deals with Ștefania Cristescu Golopenția's unique profile in the history of social research in Romania. We are taking into consideration Șt. C.-G. training for field research, her participation in the monographic campaigns led by D. Gusti, the texts that resulted from her field research, and her theoretical and methodological concept of the fieldwork.

Keywords: Ștefania Cristescu, the Sociological School of Bucharest, monographic campaign, charming, magic rituals, fieldwork.

Într-o scrisoare pe care i-o expediază din Făgăraș, la 19 august 1933, lui Anton Golopenția, aflat la București, Ștefania Cristescu notează:

„Pentru mine, o culegere e lucru mai grav și mai serios decât o redactare”¹.

Raportată strict la episodul epistolar din care face parte, propoziția exprimă trăirea dureroasă de către autoarea ei a momentului dezagregării monografiei sociologice, fiind o meditație amară asupra rostului pe care ea l-a avut și-l mai avea într-însa. Văzută astăzi, cu o privire recalibrată de cele opt decenii scurse de la acel episod, destăinuirea pare a sintetiza un soi de *credo* al celei ce a fost *cercetătoarea* și *omul* Ștefania Cristescu-Golopenția.

Îmi propun, în cele ce urmează, conturarea profilului aparte pe care l-a avut Ștefania Cristescu-Golopenția în istoria cercetărilor sociale din România, urmărind: procesul formării sale pentru cercetarea de teren, participarea la campaniile monografice și maniera sa de lucru pe teren, modul în care rezultatele cercetărilor sale au fost textualizate și gradul în care opera sa implică o concepție teoretico-metodologică proprie.

* Institutul „Arhiva de Folclor a Academiei Române”, Cluj-Napoca.

¹ Anton Golopenția, *Rapsodia epistolară*. Scrisori primire și trimise de... (1932–1950), vol. II (Ștefania Cristescu-Golopenția). Ediție îngrijită de Sanda Golopenția și Ruxandra Guțu Pelazza, *Introducere și note de Sanda Golopenția*, Editura Enciclopedică, București, 2010, p. 177.

Demersul meu este posibil prin recursul, pe lângă sursele clasice, adică textele profesionale – volume, articole, recenzii, chestionare, comunicări în cadrul conferințelor – pe care Ștefania Cristescu-Golopenția le-a elaborat și publicat în perioada 1932–1957², la sursele documentare revelate în ultimii ani.

Este vorba, în primul rând, de texte ținând tot de sfera sociologiei și etnologiei, la care cercetătoarea a lucrat în deceniul patru al secolului douăzeci, nereușind, din cauza unor factori contextuali, să le finalizeze și să le tipărească. Mii de fișe de teren (de informatori, de formule orale ori cu conținut lingvistic), câteva planuri, menite să-i servească Ștefaniei Cristescu în culegerile de teren ori în redactare, precum și ciornele unor prelegeri au fost introduse, cu măiestrie și profesionalism, în circuitul științific³, de către Sanda Golopenția.

Am, apoi, în vedere categoria textelor de ordin intim, personal, din care face parte jurnalul Ștefaniei Cristescu, ce documentează lapidar perioada celui de-al doilea stagiu parizian, a vacanței, la Leipzig și Berlin, cu Anton Golopenția, de la finalul verii anului 1934, a examenului de capacitate (1935–1936) și a căutării unui loc de muncă, precum și însingurarea pe care au adus-o unele zile ale anului 1977. Întâmplările consemnate în jurnal sunt întregite și luminate prin lectura schimbului epistolar pe care Ștefania Cristescu l-a avut sporadic cu prietenii și colegii ei de generație ori, constant și susținut, între 1932 și 1950, cu Anton Golopenția – prietenul, logodnicul și, apoi, soțul ei. Aceste dialoguri epistolare sunt unice în spațiul editorial românesc nu doar datorită statutului lor de „experiență epistolară radicală”⁴, frumuseții, candorii și adâncimii la care dezbat viața, ci – din perspectiva mizelor studiului pe care îl realizez – pentru că ele, atât de accentuat biografice, îmi permit să refac în pași mărunți traiectul profesional al Ștefaniei Cristescu, cu intuițiile, dibuirile, construcțiile, revelațiile și certitudinile teoretico-metodologice privitoare la cercetarea de teren. În plus, la o lectură focalizată strict pe evenimential, avem acces la mersul cercetărilor de teren pe care monografiștii le-au desfășurat în perioada 1932–1938.

² O listă a acestora poate fi consultată în Ștefania Cristescu-Golopenția, *Sporul vieții. Jurnal, studii și corespondență*. Text stabilit, *Introducere și note de Sanda Golopenția*, București, Paideia, 2007, p. 30–31.

³ Este vorba, spre exemplu, de volumul bazat pe cercetările monografice din Basarabia, la a cărui redactare Ștefania Cristescu se gândise nu doar în 1932, la scurt timp după desfășurarea acestora, ci și în alte două momente de tensiune monografistă, în verile anilor 1933 și 1938, editat, în 1984, la Providence, de Sanda Golopenția, în forma *Descânțete din Cornova-Basarabia* și retipărit sub titlul *Descântatul în Cornova-Basarabia*. Volum editat: *Introducere și note de Sanda Golopenția*, ediția a doua revăzută și adăugită, Paideia, București, 2003. Cf. Dimitrie Gusti și colaboratorii, „Cornova 1931”, ediție îngrijită de Marin Diaconu, Zoltán Rostás, Vasile Șoimaru, Editura Quant, Chișinău, 2011.

⁴ Sanda Golopenția, „Introducere”, în Anton Golopenția, *op. cit.*, p. 23: „[...] scrisorile sunt pentru cei doi tineri forma lor de viață împreună. Corespondența aceasta existențială reprezintă o experiență epistolară radicală. Neputându-și articula exterior existențele, A. G. și Șt. C. le adâncesc, fiecare pentru celălalt, convertind scrisorile în ofrandă, inserând în ele notații de jurnal și cofesiuni”.

În al treilea rând, am în vedere cele câteva *Note pentru o emisiune radiofonică*⁵, pe care Ștefania Golopenția le-a scris în vederea unui interviu realizat de Iordan Chimet în anii 1970, text ușor recuperabil în sfera antropologiei reflexive, tocmai pentru că oferă, cu maturitate și sinceritate, un bilanț al întregii activități științifice, jalonat de principalele momente ale căutării *drumului* și *rostului* în cercetarea monografică.

La aceste categorii de surse, adaug istoriile orale⁶ ale Școlii sociologice de la București ori dezbaterile recente⁷ asupra acestora, care fac vizibil contextul monografiilor sociologice și statutul lor aparte între cercetările sociale românești centrate pe lumea rurală ori permit relaționarea cu macrocontextul istoric și social-politic.

„CÂT DESPRE ACTIVITATEA MEA DE ȘCOLĂRIȚĂ...” – ANII FORMĂRII PROFESIONALE

Aflată, în 1934, cel de-al doilea an al bursei de studiu la Paris, Ștefania Cristescu vorbește, în cadrul seminarului lui Jean Marx, despre modelul cercetării monografice, arătând, între altele, că există trei tipuri de cercetători de teren: cei bine pregătiți din punct de vedere teoretic, dar care, pe teren, nu fac decât să-și caute material ilustrativ pentru propriile teorii, cei care lucrează bine pe teren, dar nu au instrumentarul teoretico-metodologic pentru a interpreta datele de teren și, în sfârșit, cei care au:

„o bună pregătire teoretică [...] însoțită de darul, răbdarea și dragostea pentru o cercetare concretă”⁸.

Nu încap nicio îndoială că Ștefania Cristescu face parte din ultima categorie. Că avea „sânge de cercetător”⁹ și calități precum răbdare și dragoste, voi evidenția în ultima parte a studiului meu. Rămâne de discutat, în linii foarte generale, aspectul pregătirii sale teoretice, exclusiv pe componenta cercetării de teren.

⁵ Ștefania Cristescu-Golopenția, „Note pentru o emisiune radiofonică despre cercetarea monografică, realizată în anii 1970”, în Idem, *Sporul vieții*, ed. cit., p. 529–533.

⁶ Zoltán Rostás, *Monografia ca utopie*. Interviu cu H.H. Stahl, Editura Paideia, București, 2000; Idem, *O istorie orală a Școlii Sociologice de la București*, Printech, București, 2001; Idem, *Sala luminoasă*. Primii monografiști ai Școlii gustiene, Paideia, București, 2003; Idem, *Parcurs întrerupt: discipoli din anii '30 ai Școlii gustiene*, Paideia, București, 2006.

⁷ Sanda Golopenția (coord), „Secolul 21”, nr. 1–6/2012: *Școala sociologică de la București*; Zoltán Rostás (coord), „Transivania”, nr. 10–12/2012: *Despre Școala gustiană – altfel*.

⁸ Ștefania Cristescu, „Studiul monografic al satului românesc”, în Idem, *Sporul vieții*, ed. cit., p. 101.

⁹ Expresia îi aparține lui Anton Golopenția, fiind folosită într-un eseu pentru a desemna eforturile cognitive ale monografiștilor de vocație spre a se apropia de și a „pricepe” domeniul lor de investigare. Cf. Anton Golopenția, „Un sat basarabean”, în Dimitrie Gusti și colaboratorii, *op. cit.*, p. 510–519.

Între anii 1927 și 1930, Ștefania Cristescu a făcut studii universitare la Facultatea de Litere și Filosofie din București, începându-și formarea ca lingvistă, cu profesorul Ovid Densusianu, la al cărui Seminar de filologie fusese bursieră. Tânăra studentă trebuie să fi venit, așadar, în contact cu ideile de cercetare, vechi de aproape două decenii, pe care Densusianu le sintetizase în lecția de deschidere a cursului de Istorie literară, din 9 noiembrie 1909, intitulată *Folklorul. Cum trebuie înțeles*. El concepea lingvistica drept disciplină tutelară pentru folclor și prevedea ca acțiunile de culegere să țină seama nu doar de categoriile folclorice tradiționale, ci și de „faptele de actualitate”, motivând că:

„cineva nu trăiește numai din ce moștenește, ci și din ce se adaugă pe fiecare zi în sufletul lui, și aceasta este mai ales partea ce merită să fie explorată”¹⁰.

Ulterior, în anul 1920, printr-un program prezentat în ședința Secției literare a Academiei Române, filologul expusese un plan de construcție instituțională, rămas fără sorți de izbândă, care stipula ca viitoarele cercetări de teren să se extindă în regiunile mai puțin sau deloc explorate (Maramureșul, Nordul Transilvaniei, Basarabia, Dobrogea), să fie date în grija specialiștilor, iar publicarea să se facă numai după examinarea critică a materialului, în transcriere dialectală, considerând că acest material „va înlesni înființarea unei arhive folklorice”¹¹. Ștefania Cristescu trebuie să fi moștenit de la Ovid Densusianu o întreagă metodologie de cercetare lingvistică, înțelegând, în același timp, limitele pe care, privit din perspectivă sociologică, acest tip de demers le presupunea:

„Nu suntem folcloriști. Nu culegem formula pentru ea însăși. Ne întrebăm de fiecare dată la ce servește, care e scopul urmărit, care [sunt] condițiile în care se realizează. Într-un cuvânt, urmărim întotdeauna rolul ei în viața socială a satului”¹².

Cel de-al doilea an de facultate marchează, pentru Ștefania Cristescu, „fuga în sociologie”, îndepărtarea de Densusianu și începutul activității de monografistă. În anii 1970, ea își amintește de mândria resimțită când fusese aleasă să participe la campania monografică de la Drăguș, din anul 1929, pe care o identifică drept perioadă a uceniciei și a căutării drumului în cercetare, încă puternic marcată de pregătirea sa lingvistică:

„Primul contact al meu cu satul. [...] Ucenicie. Folclor. Filologie. Obiceiuri. Oriunde eram solicitată. Dornică să învăț. Convorbiri cu Stahl, Brăiloiu, Herseni (care era din regiune) [...] Colaborare cu Mihai Pop. Dar îmi

¹⁰ Ovid Densusianu, „Folklorul. Cum trebuie înțeles”, în *Flori alese din cântecele poporului. Vieța păstorească în poezia noastră populară. Folklorul. Cum trebuie înțeles. Graiul din Țara Hațegului*, ediție îngrijită și prefațată de Marin Bucur, Editura pentru Literatură, 1966, București, p. 35–55.

¹¹ Analele Academiei Române, XL (1920), p. 154–155, apud Ion Mușlea, *Academia Română și folklorul*, în „Anuarul Arhivei de Folklor”, I (1932), p. 1–7.

¹² Ștefania Cristescu-Golopenția, *Studiul monografic al satului românesc*, p. 106.

căutam drumul. M-au atras descântecetele, în primul rând «filologic». Sala luminoasă. Discuțiile. Moment revoluționar în viața mea»¹³.

Oricât de schematic, aceste însemnări arată că deprinderea de către Ștefania Cristescu (dar și de către alți monografiști) a tehnicii cercetării monografice s-a făcut chiar în „laboratorul viu”¹⁴ care era – potrivit lui Dimitrie Gusti – terenul, investit contextual cu statutul de „școală de sociologie”, așa cum va remarca, peste ani, Henri H. Stahl:

„Am spus că monografia... toată lumea știa, era o frază repetată... monografia este o școală de învățat sociologie. E școală ca vasul «Bricul Mircea», nu transportă nici personal, nici mărfuri. [...] O spuneam în mod clar. Acolo trebuie să-i învățăm pe oameni ce-i sociologia. Și acum cred că nu poate cineva să învețe sociologia, dacă nu are practică de teren. Până nu ai făcut tu însuși cercetări, nu ai simțul critic față de valoarea informației»¹⁵.

Imersiunea în monografie, sfatul de seară al monografiștilor, desemnat cu celebra sintagmă „sala luminoasă”¹⁶, și discuțiile cu veteranii echipei gustiene au învățat-o rapid pe Ștefania Cristescu atât sistemul teoretic gustian, cât și modul de lucru monografic pe care acest sistem îl fundamenta, astfel încât, în următoarele două campanii, ea își delimitează o problematică proprie de interes, anume magia. Dacă în terenul său de ucenicie, tânăra monografistă se apropie – studiind descântecetele din punct de vedere lingvistic – de nivelul mai degrabă textual al fenomenelor magice, cercetările de la Runcu (1930) și mai ales de la Cornova (1931) o orientează mai ales înspre perfectarea metodologiei de cercetare a rolului pe care aceste fenomene îl dețin în viața socială.

Câștigându-și în această manieră dioptrii de sociolog, Ștefania Cristescu soliciță, la îndemnul lui Anton Golopenția, o bursă la Paris, cu scopul declarat de a aprofunda aspectele sociale ale cercetării lingvistice. O scrisoare pe care i-a trimis-o lui Gusti la 14 decembrie 1932, indică disciplinele pe care le urmează și pe titularii lor:

„Abia ajunsă aici, mai înainte chiar de a face cunoștință cu Universitatea, așa cum dictează legile începutului unui an școlar, am și fost invitată la d-l Prof. Bouglé la o ședință a Institutului de Sociologie și, până să bag bine de seamă, eram gata prezentată d-lor Prof. Mauss, Lévi-Bruhl, Simiand,

¹³ Idem, „Note pentru o emisiune radiofonică despre cercetarea monografică, realizată în anii 1970”, p. 530.

¹⁴ Dimitrie Gusti, „Sociologia românească, știință a realității sociale”, în D. Gusti, T. Herseni, H. H. Stahl, *Monografia – teorie și metodă*, Paideia, București, 1999, p. 51.

¹⁵ Zoltán Rostás, *Monografia ca utopie*, p. 93.

¹⁶ Idem, *Sala luminoasă*, p. 5: „Sala luminoasă a fost sfatul, seminarul de seară al monografiștilor conduși de Dimitrie Gusti în campaniile de vară, începând din anii '20. A fost spațiul și timpul *brain-storming*-ului celor strânși în jurul Profesorului în campaniile anuale de la Goicea Mare, Rușetu, Nerej, Fundu Moldovei, Drăguș, Runcu și Cornova”.

Maunier... [...] Ca studentă a Sorbonei audiez cursurile de Sociologie ale Prof. Bouglé, care se ocupă îndeaproape de tot ce fac. Lucrez apoi la Lingvistică cu Prof. J. Vendryès la École Pratique des Hautes Études și cu Prof. M. Cohen (Metode de culegeri lingvistice, înregistrări...) la Institutul de Etnologie; Etnografie, cu Prof. Mauss și Rivet. Prof. Maunier, Președintele Societății de Folclor Francez și Colonial, m-a invitat la ședințele acestei Societăți unde, pe lângă ocazia de a cunoaște de aproape organizarea lucrului de aici, voi avea posibilitatea lucrărilor practice la Muzeul de Etnografie”¹⁷.

Dacă profesorului îi comunică delicat că nu toate cursurile o interesează îndeaproape și că, gândind cu drag la „lucrările noastre vii”, va compensa cu ceea ce va găsi în bibliotecă, prietenului ei de suflet îi mărturisește fără ocol:

„Nu totul însă mă interesează. La J. Marx mă duc din obligație (am avut o recomandare a lui Dupront și el se află foarte îndeaproape interesat de preocupările mele). Cu Vendryès fac «Gramatica comparată a limbilor celtice». Interesul meu destul de tangențial e compensat de bucuria de a cunoaște îndeaproape omul. Meillet nu ține cursuri, iar Delacroix face Psihologie. Sper mai mult în lucrările de bibliotecă. Sunt extrem de mirată că, în Parisul cu așa de mulți studenți, cursuri interesante sunt audiate de cel mult 20 (la Vendryès sunt singura fată pe lângă șapte băieți). În orice caz, Anton, de n-ar fi decât entuziasmul și interesul pe care-l provoacă cercetările noastre, și tot ar trebui să le socotesc cu mult deasupra lucrurilor de aici”¹⁸.

Sociologia gustiană – în care era pregătită Ștefania Cristescu – era concepută ca știință a „realității sociale”, care uza de metoda monografică pentru a cerceta, făcând apel la cât mai mulți specialiști, unități sociale concrete cu scopul descoperirii condițiilor de producere a fenomenului social până la explicarea mecanismului de funcționare și înțelegere intuitivă a sensului adânc obiectiv pe care îl cuprinde”¹⁹. În ceea ce privește formarea pe componenta cercetării de teren, stagiul parizian îi oferă Ștefaniei Cristescu modele radical diferite față de cele în care era inițiată, cel puțin în privința mizelor cercetării:

„Aici, dintre cursurile-lucrări practice care m-au interesat mai de aproape, au fost cel al lui M. Mauss la École Pratique des Hautes Études – Etnologie asiatică, interpretare de material; de curând s-au început la Muzeul Trocadéro lucrări practice, cu scopul de a da îndrumări esențiale de cercetare la teren și de organizare a unui muzeu, la întoarcere. Foarte interesante, îndrumările de cercetare a limbii la teren ale lui M. Cohen,

¹⁷ Ștefania Cristescu-Golopenția, *Sporul vieții*, p. 317.

¹⁸ Idem, *Rapsodia epistolară*, vol. II, p. 87.

¹⁹ D. Gusti, *op. cit.*, p. 54.

*precum și interpretările lingvistice ale lui Leenhardt asupra unor texte neo-caledoniene culese de el*²⁰.

Un paradox de care trebuie să se fi lovit bursiera româncă era acela că un curs practic de metodologia cercetării de teren era predat de Marcel Mauss, un specialist format exclusiv în bibliotecă și care-și elabora lucrările de sociologie comparativă²¹ pe baza unor descrieri etnografice detaliate la care ajungea prin intermediul lecturii. Fără a avea acces la notele de curs ale Ștefaniei Cristescu, putem bănuși că ideile transmise de Mauss studenților săi din anii 1932–1934 erau, în bună parte, cele adunate, cincisprezece ani mai târziu²², în celebrul și controversatul *Manual de etnografie*. Exegeții operei lui Mauss au observat că, în cursurile sale, el a rămas fidel tradiției durkheimiene²³ tocmai în preocuparea pentru monografii exacte și complete, pentru societăți restrânse, cărora li se descriu toate aspectele, în preferința pentru cazuri unice bine studiate. A inovat însă, insistând asupra dimensiunii documentare a cercetării etnografice, realizată printr-o observație „completă”, fără a avea pretenția obiectivității, observație pe care o vedea practică de echipe de etnografi. Însușindu-și toate aceste învățăminte metodologice, Ștefania Cristescu va păstra, multă vreme, ideea că, orientate atât de diferit față de cele românești, cercetărilor franceze le scapă, într-un fel, realitatea:

*„Acum este timpul ca cercetările să îmbrățișeze actualul pe spații largi, pentru constituirea Atlasurilor vieții populare prezente, pe care e păcat să-l pierdem, fugind de faptele ce se desfășoară în aer și soare, de dragul celor închise în cărți prăfuite”*²⁴.

De altfel, chiar examenul cu Mauss, din 16 iunie 1934, îi aduce, singurei studente a acestuia, sarcini total străine de preocupările sale:

*„Îmi făurise o mulțime de subiecte complicate pe care Mauss ar fi putut să mi le dea. Când secretara mi-a înmănat azi la examen plicul «L'étude de la musique. Plan», am fost puțin deziluzionată. Am făcut, totuși, o foarte simpatică teză, de care sper că Mauss va fi mulțumit. Eram 12 candidați: 11 băieți și eu. Băieții au făcut toți teză de Antropologie, eu singură [de] Etnologie”*²⁵.

²⁰ Ștefania Cristescu-Golopenția, *Sporul vieții*, p. 332.

²¹ T. H. Eriksen, F. S. Nielsen, *A History of Anthropology*, Pluto Press, 2001, p. 36–54.

²² Camille Tarot, *De la Durkheim la Mauss, inventarea simbolicului. Sociologia și științele religiilor*, traducere de Mihaela și Ion Zgărdău, Timișoara, Editura Amarcord, 2001, p. 417: „[...] nu este o carte «originală», ci, într-un anumit fel, postumă, deoarece prima ediție apărută în 1947, când Mauss pășise deja în întuneric și era uitat de marele public. [...] Mauss a ținut acest curs timp de aproape cincisprezece ani, cu reluări și improvizații care dădeau fiecăruia ocazia să rețină ce îl interesa”.

²³ *Ibidem*, p. 418–425.

²⁴ Ștefania Cristescu-Golopenția, „Paul Saintyves: Manuel de folklore”, în Idem, *Sporul vieții*, ed. cit., p. 178–179.

²⁵ Ștefania Cristescu, *Rapsodia epistolară*, vol. II, p. 258.

Așa cum rezultă din jurnalul și corespondența Ștefaniei Cristescu, pentru lingviștii francezi, terenul însemna, ca și pentru etnografi, teren *departe*, această depărtare fiind construită fie pe componenta spațială – și-aici intră exotismul teren neo-caledonian al lui Leenhardt, fie pe componenta temporală – și-aici intră cursurile de lingvistică și mitologie celtică. Deși având invitația de a participa ea însăși la un asemenea teren exotism, Ștefania Cristescu nu pare a fi atrasă în mod deosebit de idee, pe care, în însemnările sale, o menționează lapidar și puțin ironic:

„Pe aici vremea e frumoasă cu soare mult. Eu m-am negrit ca un țigan și vreau să plec în India. Dacă vin și la anul la Paris, Institutul de Etnologie s-ar putea să-mi ofere o bursă pentru Noua Caledonie”²⁶.

În schimb, cursurile de filologie și mitologie celtică, din al doilea an de studii la Paris, îi provoacă, celei ce le-a audiat, mulțumire, senzația că se află „pe un drum bun” și reapropierea de lingvistică:

„Fuga mea în Sociologie, oricum, m-a făcut anul trecut să audiez cursuri care mă îndepărtau clipă de clipă mai mult de ceea ce simțeam eu uneori că e drumul meu. Ceva, altceva. [...] M-a împins nu știu cine să audiez cursuri de Lingvistică celtică: Vendryès, Mitologie celtică: Sjoestedt, Le Vase de Gundestrup (mitol[ogie] celtică): Marx. De ce? Nu știu, dar am bucurii neexplicate, mergând regulat, luând note și aflând lucruri pe care nu le știam”²⁷.

La 1 ianuarie 1934, Anton Golopenția răspunde acestor rânduri, argumentând că, în situația în care ea ar opta pentru o specializare în lingvistică, experiența sociologică și cea folcloristică nu-i pot fi decât utile:

„Drumul tău ți s-a descoperit: urmează cursurile de celtică, pregătește examenul de la Institutul de Etnologie. Când va fi nevoie de o nouă lumină, ea va veni, fii sigură. Nu-l lăsa la o parte pe Marx. Acum când ți-e să nu pierzi drumul adevărat, ai face-o ușor, crezând că ești consecventă, și atât. Dar nu uita că drumurile mari nu duc numai la o țintă însemnată, ci trec prin ținuturi însemnate. Un lingvist cu pricepere sociologică și folclorică poate da interpretări incomparabil mai bogate și cuceritoare decât un simplu comentator de herbariu filologic (și tu n-ai fost niciodată așa ceva și nici nu vei fi)”²⁸.

Acest fragment de scrisoare, care înmănunchează fraze aproape aforistice, ar putea să constituie, cu o altă ocazie, un bun punct de plecare pentru o discuție asupra rolului pe care Anton Golopenția l-a avut în formarea Ștefaniei Cristescu și reciproc. Căci, dacă de prelegerile universitarilor din țară ori din străinătate au beneficiat pe durata studiilor (deci câteva semestre), dacă discuțiile cu monografiștii, pe teren ori la Seminarul de sociologie, n-au putut fi decât limitate în

²⁶ *Ibidem*, p. 149.

²⁷ *Ibidem*, p. 208.

²⁸ *Ibidem*, p. 214.

timp, experiența vieții împreună – în manieră epistolară ori față către față – au trăit-o cei doi aproape două decenii. Aș îndăzni chiar să spun că, pentru Ștefania Cristescu, discuțiile cu Anton Golopenția au reprezentat chiar una din cele două experiențe formatoare fundamentale de care a avut parte, constituindu-se, de fapt, la nivelul de nuanțare, de adâncire a deprinderilor pe care i le-au adus studiile și lecturile. Legat de cercetările de teren ale Ștefaniei Cristescu, Anton Golopenția vine nu doar cu elogi pentru „omenia iubitoare de toți bieții «informatori»” ori pentru „năzuința năvalnic-neostenită de a pătrunde și de a fi una cu Drăgușul druganelor”, ci vine și cu sfaturi „de bună purtare” între monografiștii prinși în „lațul veninismului”. În faza elaborărilor de text, Golopenția vine cu sugestii de armare a textelor cu o bibliografie la zi, ori, ca atunci când logodnica lui se înscrie la doctorat, cu un plan realist de redactare:

„Cu literatura zic să nu-ți faci prea multă bătaie de cap. În privința aceasta contactul susținut cu materialul dă mai mult. Adeseori prea multă grijă de literatură duce la travestirea completă a faptelor prezentate. Cred că ai scoate maximul din materialul tău, dacă ai căuta să redai icoana vieții magice a unui sat românesc de azi. O descriere întâi de toate, nu o analiză. Adică nu o confirmare a teoriilor actuale despre magie, în cazul unui sat românesc. Aceasta, prea împănată de păsăreasca specialității, ar fi sortită să rămâie necitită. Descriere nu-nseamnă-n gândul meu tablou romanțat în genul Șezătorii lui Amzăr. Mi-o-nchipui bine clădită cu toate subdiviziunile necesare. Însă cu un text bogat în citate. Materialul problemei tale e așa de pitoresc. Proza din aceste citate mi-o închipui explicare și comentariu simplu. Confruntarea cu teoria contemporană în materie de magie ar fi s-o lași pentru o parte finală, care să fie un aperçu asupra temelor pe care le ridică magia cum mai subzistă în satele noastre românești (nu numai în Șanț) pentru lămurirea problemei magiei în genere. Capitolul acesta ar fi să fie savant. [...] Cât despre capitolul teoretic: acolo-ți dovedești știința de teorie înaltă și informație științifică. O prezentare clasificată așa cum a fost dosarul tău de la Cornova ar fi ceva neașteptat și neobișnuit de bun la noi. Câte nu vei mai fi descoperit de atunci? Cât ai văzut și cetit la Paris și acasă îți va ajunge pentru a interpreta și înfățișa materialul tău. Capitolul final voi fi bucuros să-l discut cu tine”²⁹.

Analizând acest plan, Ștefania Cristescu îi răspunde, simplu, într-o scrisoare din 29 februarie 1936:

„Cât despre teza mea, cred că planul tău e cuminte [...] accept să fiu eleva ta. Nu va fi nimic de-mi voi prezenta teza un pic mai târziu. De aceea te rog să nu-mi trimiți chiar nicio carte; eu stau de vorbă cu materialul meu și mă odihnesc”³⁰.

²⁹ Ibidem, p. 389.

³⁰ Ibidem, p. 390.

Finalul paragrafului citat aduce în discuție cel de-al doilea element fundamental în formarea Ștefaniei Cristescu, anume experiența de teren în sine și reflecția sistematică și cumulată asupra ei. Această experiență – așa cum își va aminti în anul 1970 – o ajută să vadă (maussian!) „gospodăria ca pe un fenomen de viață socială totală”³¹:

„M-a impresionat revelația metodologică la care m-a adus experiența mea proprie. Am priceput deodată însemnătatea unor nuclee generatoare de spiritualitate specifică. M-a adus la aceasta cuvântul spor, în special în întrebuintărea «sporul casei»”³².

ÎNTRE MĂRIA NEICHII ȘI ENFANT DÉLICEUSE – PRIVIRI ÎNDEPĂRTATE ASUPRA PROFILULUI DE CERCETĂTOARE AL ȘTEFANIEI CRISTESCU-GOLOPENȚIA

Priceperea teoretică și metodologică a Ștefaniei Cristescu i-a făcut rapid pe profesorii săi să remarce că au în față o bună cercetătoare. Marcel Cohen, Célestin Bouglé și Jean Marx și-au exprimat elogiile și în scris, atunci când au recomandat-o ca bursieră în al doilea an consecutiv, însă cele mai bune impresii i le-a creat lui Marcel Mauss, care ar fi afirmat: „elle est délicateuse, cette enfant, on voit bien qu’elle pense”³³. Dimitrie Gusti, răspunzând aprecierii lui Bouglé că bursiera este „cu deosebire bine pregătită să profite de șederea în Franța”³⁴, se grăbește să-și comunice și el opinia:

„Colaboratoare apreciată a cercetărilor monografice ale I.S.R. încă dinainte de plecarea ei la Paris, ea este acum, grație progreselor realizate sub îndrumarea dvs., una din cele mai frumoase promisiuni ale echipei de tineri adunate în jurul meu”³⁵.

Pentru colegii ei din cercetările de teren care au premers perioadei de specializare la Paris, Ștefania Cristescu era, simplu, „Măria Neichii”, nume pe care îl dobândise datorită darului ei de cântăreață, între altele și a cântecului „Maria neichii, Marie”³⁶. Apoi, când monografia a intrat în zodia ei tulbure, când conflictele și rivalitățile profesionale s-au ascuțit, monografista cu pregătirea cea mai complexă a fost percepută ca o amenințare, șicanată, marginalizată și etichetată drept „susceptibilă” și „rea”³⁷:

³¹ Ștefania Cristescu-Golopenția, *Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș (Făgăraș)*. Ediția a III-a. „Cuvânt înainte și note de Sanda Golopenția”, Paideia, București, 2002, p. 34.

³² Idem, „Note pentru o emisiune radiofonică despre cercetarea monografică, realizată în anii 1970”, p. 532.

³³ Idem, *Rapsodia epistolară*, vol. II, p. 136.

³⁴ Idem, *Sporul vieții*, p. 341.

³⁵ *Ibidem*, p. 347.

³⁶ Informație comunicată de Sanda Golopenția, la 3 martie 2013.

³⁷ Despre strategiile de discreditare a Ștefaniei Cristescu de către colegii ei, vezi Sanda Golopenția, „Introducere”, *op. cit.*, p. 34–41. O interpretare a acestora din perspectiva studiilor de gen se poate găsi la Theodora-Eliza Văcărescu, în articolul *Colaboratoarele înlăturate. Femei în cercetarea sociologică și intervenția socială în România interbelică*, publicat în „Secolul 21”, nr. 1–6/2012, p. 80–121.

„Astăzi i-am spus în treacăt și lui Stahl (din politețe ne salutăm, spunem câte ceva sau colaborăm eventual la redactarea Cununii din satul Șanț, în fond ne recunoaștem însă dușmani. Mai precis el mă crede rea, poate și sunt – sau chiar sunt) că-mi voi trece în toamnă teza”³⁸.

Peste ani însă, în amintirile sale scrise sau relatate și înregistrate de către Zoltan Rostás, Henri H. Stahl recompune narativ o atmosferă monografică luminoasă, recunoscând că Ștefania Cristescu era, în cercetările de teren, „fată cuminte”, „folcloristă tipică și harnică [...] foarte pricepută în meseria ei”, cu studii valoroase, întrucât „a muncit bine și a publicat lucruri foarte interesante”³⁹. În cadrul aceluiași exercițiu de memorie provocate de Rostás, cei mai mulți dintre foștii monografiști îi leagă amintirea de domeniul ei predilect de cercetare. Dacă Harry Brauner știe că „ea se ocupa de descântece”⁴⁰, Paula Herseni, care avea preocupări oarecum apropiate, studiind „superstițiile”, aduce lămuriri:

„ea a făcut mai mult în alte domenii, era în legătură cu nunta, cu gospodăria, pe mine mă interesa strict ce era în legătură cu industria casnică”⁴¹.

Mihai Pop, cu care lucrase în aceeași echipă, dă detalii suplimentare despre terenul lor de la Cornova și despre formația teoretică a colegei sale:

„Acolo cu noi, fiindcă am fost la Cornova, acolo cu noi și cu Brăiloiu, dintre ăștia care făceau literatură, foarte apropiată a fost Ștefania Golopenția. Cristescu o chema ca fată. [...] Era o fată foarte serioasă, nu s-a ocupat de partea ei de folclor propriu-zis, s-a ocupat de descântece din astea, dar... [...] Venea din sociologie”⁴².

Nicolae Dunăre, un „echipist”, și-o amintește pe monografistă povestind din experiența ei de teren, căci ștabela formării noilor discipoli fusese predată de Gusti vechilor săi colaboratori:

„Domnișoara Ștefania Cristescu, mai târziu doamna Ștefania Golopenția... Ei povesteau din trecutul lor, care și aceasta era un fel de informare bibliografică pentru noi”⁴³.

Ipostaza cea mai insolită în care e surprinsă Ștefania Cristescu în portretele colegilor săi de cercetare este cea oferită de ardeleanul Emil Turdeanu, care nu insistă pe calitățile științifice ale acesteia, ci pe latura ei profund umană. La o petrecere din finalul campaniei monografice de la Cornova, din vara anului 1931, serioasa Ștefania, „fată mică și filolog mare” – cum o va numi altă dată soțul ei –, îi

³⁸ Ștefania Cristescu-Golopenția, *Rapsodia epistolară*, vol. II, p. 383.

³⁹ Zoltan Rostás, *Monografia ca utopie*, p. 303.

⁴⁰ Idem, *Sala luminoasă*, p. 78.

⁴¹ *Ibidem*, p. 205.

⁴² *Ibidem*, p. 289.

⁴³ Idem, *Parcurs întrerupt*, p. 60.

destinde pe monografiști, parodiind tocmai obiectul ei de studiu și munca lor, a tuturor:

„La Cornova, am cunoscut pe Ștefania Cristescu. Era o persoană vioaie, întreprinzătoare, din grupul celor «fruntași». [...] Amintirea cea mai vie care mi-a rămas din această ambianță este «serbarea» cu care am încheiat campania monografică. Fiecare secție și-a prezentat «artiștii» săi, care au evocat, în termeni mai mult sau mai puțin persiflanți, activitatea depusă. [...] Ștefania Cristescu, care avea o voce frumoasă și știa să mângâie cuvintele cu mlădieri calde, ne-a cântat, cum era de competența dânzei, care avea misiunea de a culege și studia descântecele și vrăjile satului, un «descântec». [...] Profesorul Gusti nu înceta de a insista să «redactăm» materialul cules, fără întârziere. Mai avea și mania «ședințelor plenare», adunări în corpore cel puțin o dată pe săptămână, ca să referim despre mersul cercetărilor. «Descântecul» Ștefaniei Cristescu nu l-a cruțat: „Pentru a noastră cercetare/ Eu «descânt» de redactare/ Iară Șefului cel mare/ De «ședințele plenare»”⁴⁴.

**„AȘ VREA CÂTEODATĂ, COPILĂREȘTE, SĂ STRÂNG LA MINE SATUL TOT
ȘI NU ȘTIU CE SĂ FAC CU EL...” – ȘTEFANIA CRISTESCU PE TEREN**

După ce am reconstituit, din cioburile amintirilor monografiștilor, un portret fragmentar al cercetătoarei de teren, îmi rămâne, în cele ce urmează, să-l întregesc prin adăugarea chiar a perspectivei Ștefaniei Cristescu, perspectivă decelabilă – spuneam la începutul lucrării – prin recursul la acea categorie privilegiată de documente pe care o constituie corespondența. Într-o perioadă în care textele autoreflexive, de tipul jurnalelor de teren, erau o raritate inclusiv pe plan european, scrisorile pe care Ștefania Cristescu i le expediază lui Anton Golopenția se constituie în adevărate rapoarte privind „mersul monografiei”, dar și în cronici ale cotidianului vieții monografiștilor pe teren, mult mai fidele și mai exacte decât documentele de istorie orală, a căror producere, este lucru cunoscut, antrenează complicatele mecanisme ale memoriei umane.

Am menționat deja că Ștefania Cristescu a participat, începând din 1929, la toate campaniile școlii gustiene, atât în etapa lor de monografii sociologice (Drăguș, Runcu, Cornova), cât și în etapa, de după 1934, de combinare cu acțiunea Echipelor Regale Studentești (la Șant), ori în monografia Gurghiului, de la mijlocul deceniului cinci al secolului trecut, desfășurată sub auspiciile Institutului Social Român.

Activitatea de cercetare a Ștefaniei Cristescu e bine documentată, în sursele disponibile, doar pentru unele din aceste terenuri; pentru altele – cele care premere

⁴⁴ Emil Turdeanu, „Într-un sat basarabean (Cornova, iulie 1931)”, în Dimitrie Gusti și colab., *op. cit.*, p. 523–526.

momentului instalării dialogului epistolar cu Anton Golopenția – informațiile rămân lacunare. Spre exemplu, despre campania desfășurată la Runc în 1930, știm, din notele din anii 1970, doar că a durat „câteva zile”⁴⁵, la ea luând parte și „19 studenți germani conduși de Helmuth Klocke”. Despre monografia de la Cornova, desfășurată între 25 iulie și 13 august 1931, cunoaștem, din aceeași sursă, că acolo s-a realizat un al doilea film sociologic, primul turnându-se la Drăguș, că a participat un student ceh (Kudrnovsky) și că propria cercetare a căpătat finalități precise:

*„Rolul agentului magic (erou al imaginației populare) în Cornova, cu tot procesul de orășenizare. Descântecule: adevărată rezervație”*⁴⁶.

Date puține avem, până în acest moment, despre ce și cum a lucrat Ștefania Golopenția la Hodac, în verile anilor 1945 și 1947. Cert este, ne-o confirmă un referat⁴⁷ înaintat de Anton Golopenția lui Dimtrie Gusti, că, în campania desfășurată între 9–31 august 1945, Ștefania Golopenția ar fi urmat să cerceteze, alături de Lucia Apolzan, Ion Apostol și Mircea Biji, viața spirituală a Gurghiului. Referitor la culegerea din anul 1947, avem doar, din partea lui D. C. Georgescu, o înștiințare de alocare de fonduri:

*„de către Fundația Regală «Regele Mihai», spre a vă îngădui să vă deplasați în comuna Hodac din județul Mureș și să continuați culegerea începută de Dv. în august 1945 în cadrul echipei monografice pentru studiul regiunii Gurghiului”*⁴⁸.

Excelent documentată este campania de la Drăguș, atât în faza de cercetare de teren (în verile anilor 1929, 1932 și, extinsă pe regiune, în toamna anului 1938), cât și în faza de redactare a materialului cules (în verile anilor 1933 și 1934). Am arătat deja că Drăgușul anului 1929 își păstrează, în amintirea Ștefaniei Cristescu, nu doar valoarea inagurală (de „început al drumului”), ci și pe aceea de *teren-scoală*. Cele trei scrisori⁴⁹ pe care ea i le trimite prietenului ei, Golopenția, în 1932, la intervale de câte zece zile, direct din Drăguș, sunt, în fapt, *scrisori-fișe de teren*. Ele dau seama despre o „monografie în care totul se petrece ca mai înainte: pe grupuri și etape”, despre monografiștii prinși în a observa și descrie o „nuntă mare”, dar și despre drumeția lor, pe furiș, în duminică și, apoi, pe culmea Drăgușului, unde au

⁴⁵ Ștefania Cristescu-Golopenția, „Note pentru o emisiune radiofonică despre cercetarea monografică, realizată în anii 1970”, p. 530. Mai exact, monografia comunei Runcu s-a desfășurat, cu 67 de participanți, între 29 iulie și 1 august 1930; cf. Zoltán Rostás, *The Gusti Empire. Facts and Hypotheses*, în „Martor”, nr. 3/1998, p. 10–27.

⁴⁶ Ștefania Cristescu-Golopenția, *ibidem*, p. 530.

⁴⁷ Citat de Sanda Golopenția, „Cronologie”, în Anton Golopenția, *Opere complete*. Vol. I: *Sociologie*. Ediție alcătuită și adnotată de prof. dr. Sanda Golopenția, studiu introductiv de prof. dr. Ștefan Costea, București, Editura Enciclopedică, 2002, p. CX.

⁴⁸ *Sporul vieții*, p. 417–418.

⁴⁹ Incluse în *Rapsodia epistolară*, vol. II, p. 55–62.

întâlnit „ciobani frumoși ca-n scrisorile lui Daudet”. Mai aflăm despre atmosfera veselă de la masa monografiștilor, lipsiți acum de rigiditatea ședințelor plenare, despre glumele făcute pe seama lui Mircea Vulcănescu pentru care porțiile de mâncare erau întotdeauna prea mici, despre discuțiile cu „profesorii americani, sosiți de curând, a căror cunoștință întârzierea de la masă te-a făcut s-o pierzi”. Rândurile adresate prietenului ei în 17 iulie 1932 ne oferă ocazia rară de a înțelege maniera complexă în care Ștefania Cristescu trăia terenul și empatiza cu informatorii ei, ridicați toți la rangul de prieteni și dăunători de „bucurie drăgușană”. Instantaneele pe care ni le oferă acum cu privire la aceștia sunt, în fapt, prolegomene la portretele sintetice din finalul lucrării pe care a dedicat-o, câțiva ani mai târziu, practicilor magice ale femeilor din Drăguș:

„De-abia miercuri [...] am pornit singură cu mine în sat, să-mi revăd bătrânii mei informatori peste care au curs încă trei ani. Și am aflat așa că după Niculae Fogoroș a murit și Damu Codrea, că Ana Bota e beteagă-n pat, că s-o dus și «bătrâna Iovului», singura descântătoare de seamă a satului. A murit și Sofia Nișchii, bunica lui «Ionică cu mielele» (pe atunci băiețel de trei ani, pe care Mihai Pop îl trăgea cu mare bucurie de cap) – Sofia Nișchii, cea mai bună prietenă a mea din Drăguș. [...] «Ionică cu mielele» are acum șase ani, e un băiețel firav (nu mai e bucălatul de altădată), dar are același zâmbet și-și amintește bine de tot de noi: iată și prima mea bucurie drăgușană. Cu mare nerăbdare prind acum momentele libere ale bătrânei Ilina Fogoroș de pe ulița Grădinarilor, care-mi vorbește minunat despre «Măiestre» (fete frumoase ce cântă-n puterea nopții pe sus și care nu sunt decât slujnicele lui Lisandru Machedon, devenite așa deoarece au avut îndăzneala neiertată să bea apă vie din „glăjile” pe care le dăduse acestuia un înger) și despre «Lucru slab» (diavol) și strigoi și ursitoare”.

Rândurile acestea scrise cu sufletul⁵⁰ sunt punctate cu reflecții asupra rostului pe care-l poate avea o cercetare – „zadarnică pedanterie”, ce „se amestecă în viața simplă a acestor oameni simpli”, și al indiscreției pe care o comite un monografist când, transformându-i pe nuntași în „informatori”, îi întreabă lucruri pe care ei le-ar trece bucuroși sub tăcere:

„Te-ntrebi ce caută lângă ei Stahl și de ce se tot ține după «borese» întrebându-le cum le cheamă, de-s rude cu mireasa sau numai vecine (spre marea lor nedumerire) sau indiscreta Ștefania vrând să afle de la «soacra mare» cam cât să coste «păpucii» pe care mirele i-a dat dar la ospăț «soacrei mici» – și multe de acestea”.

⁵⁰ Ideea că fișele de teren constituiau, pentru Ștefania Cristescu, *bucăți de suflet* e recurentă în mărturisirile sale cele mai intime. Spre exemplu, într-o scrisoare pe care i-o adresează lui Anton Golopenția, la 21 februarie 1938, notează: „Tu nu poți pricepe că eu, aici, nu pot face nimic și că-mi pierd vremea simțindu-mi inutilitatea și privind cu durere munca, bucățile rupte din sufletul meu, pierdute în anonim, și din care alții se aleg cu laude (Rapsodia epistolară, vol. II, p. 479).

Sau, invers, despre cum te porți tu, monografist, cu indivizi care-și doresc statutul de „informator”, îți vorbesc de lucruri de care nu-ți întrebi și de subiecte care nu-ți trezesc interes:

„Se mai întâmplă să fiu reținută din drumul meu pe vâlcică în sus de țigani, care mă invită sus pe lemne, se strâng roată în jurul meu (la casa nr. 320 – ?); din grup se desprinde figura de o neobișnuită distincție a băieșului Gheorghe Orășan, care a călătorit prin țară, a fost pe la Curtea de Argeș și care-ți spune fără să te întrebe cea mai lungă orație de nuntă pe care ai auzit-o vreodată, ție, care arzi de nerăbdare să asculți cu totul altceva”.

Prea de dincolo de timpul rostirii lor, prea (post)moderne erau reflecțiile Ștefaniei Cristescu pentru a fi tratate, chiar de către vizionarul ei partener de dialog, altcumva decât ca niște „notații ermetice-simbolice”.

Culorile luminoase în care monografista a zugrăvit Drăgușul anului 1932 se vor întuneca cu totul în relatările despre campania de redactare, desfășurată la Făgăraș, în luna august a anului 1933. Dincolo de câteva date despre condițiile de cazare⁵¹, scrisorile acestei perioade abundă în notații amare⁵² despre „meschinăriile personale care sunt gata să strice monografia”, despre jalea pe care i-o provocau „dosarele [care] stau prăfuite pe rafturi”, în vreme ce monografiștii erau „la Drăguș sau în alte părți”, împărțiți în tabăra celor care lucrau conștiincios (Bernea, Focșa, Herseni, Ionică și Amzăr) și tabăra celor cheflii („băieții cu Stahl în frunte și cele două fete”, care-și pierdeau nopțile „în diverse cârciumi de-aici”). Atmosfera tensionată este sporită, pentru Ștefania Cristescu, de șicanele pe care i le fac unii colegi, refuzându-i colaborarea la redactare, folosindu-i fișele pentru repetarea și dublarea culegerilor ei, de unde mărturisirea-i exasperată:

„Eu, în orice caz, sunt cum nu știi tu de supărată. În momentul ăsta sunt sătulă de monografie și de tot”.

În 1938, în perspectiva organizării viitoare la București a Congresului Internațional de Sociologie, monografia Drăgușului va fi reluată sub conducerea lui Traian Herseni, însă atmosfera de lucru nu se va detensiona cu totul. Prezintă la Drăguș între 20 august și 1 septembrie, apoi între 17 septembrie și 7 octombrie, Ștefania Cristescu, încercând „o reaclimatizare monografică”, îl urmează pe Herseni în lucrul pe regiune, deși are, din nou, parte de sarcini suplimentare, a căror îndeplinire i-ar îngreuna propria muncă:

„Îți scriu din drum spre niște sate cărora nu le cunosc nici numele. Îl aștept pe Herseni să pornim. [...] Lucrez în sate destul de greu (nu am văzut decât

⁵¹ Ibidem, p. 168: „Am o clasă imensă, cu trei ferestre mari, o sobă rece și distantă, două dulapuri și o masă mică. O saltea umplută cu paie mi s-a improvizat. Am obținut două cearșafuri necălcate, un fel de pături. Seara însă, grija maternă a doamnei Brăiloiu a scos ca prin farmec două cearșafuri frumoase, Cresin mi-a dat o pernă mică, iar Brutus o față de pernă de două ori mai mare decât cea din urmă. Oricum, am un pat...”

⁵² Ibidem, p. 171–180.

șapte). Plouă într-una, e foarte frig și mersul cu căruța o grozăvie. Una e să mergi cum merge Herseni, din duminică în duminică, și alta să mergi zi de zi. Cred că voi sosi bolnavă. Lucrul pe regiune e interesant destul. Îmi place enorm. Dar trebuie să mă întorc în fiecare seară la Drăguș. Am plecat de două ori singură, nu am avut curajul să dorm pe-acolo. În sfârșit, mai am o serie de nemulțumiri pe care ți le voi comunica altădată. [...] Întreaga regiune a Oltului e imposibil de făcut. Fac numai un grup de sate în jurul Drăgușului. Sunt nemulțumită, deoarece am impresia că acum voi merge la întâmplare în sate care-i trebuiesc lui Herseni și nu mie [...] Eu, care am enorm de lucrat la problema mea, m-am trezit cu Herseni spunându-mi că să-i culeg niște basme. Eu însă nu pot lucra la întâmplare. Cum să aleg câteva basme. De ce? Nu am zis nimic, dar nu voi culege. Tot dă zor că acum sunt funcționara Fundației și că trebuie să lucrez ce vor ei”⁵³.

Cercetările de teren desfășurate în satul Șanț⁵⁴ din județul Năsăud (în toamna anului 1935 și vara anului 1936), care adună „monografiști” și „echipiști”, o aduc pe Ștefania Cristescu în contact cu un sat „neînchipuit de frumos” și „destul de interesant” pentru domeniul pe care-l aborda, cu „oameni binevoitori”, iar „ca port și înfățișare, o copie mai puțin reușită a Drăgușului”. Din păcate, asemănarea cu Drăgușul nu s-a realizat doar pe coordonate etnografice, ci și prin reiterarea atmosferei tensionate, unele (vechi) habitudini ale monografiștilor „puțini, nepregătiți, neentuziaști și dezordonați” jenând din nou munca Șefaniei Cristescu. Confruntată cu intenția lui Cazan de a publica o culegere de descânțece, pentru care, „venit aici cu mult înaintea noastră, a strâns aproape tot materialul care-mi trebuie”, dar și cu interesul brusc al lui Stahl pentru redactarea „Spiritalului”, ea rămâne cu impresia că „atmosfera insuportabilă” a făcut ca monografia din Șanț „cu mers întortochiat și caraghios” să fie „ridicolă și în agonie”.

**„ORICE REDACTARE E POSIBILĂ, CU CONDIȚIA CA MATERIALUL SĂ FIE STRÂNS
DE MINE...” – DE LA TEREN LA TEXT**

Am văzut, în secțiunea anterioară cum lucra Ștefania Cristescu-Golopenția pe teren. În sursele care ne-au stat la dispoziție există câteva indicii și chiar, mai rar, mențiuni explicite despre cum scria cercetătoarea, permițându-ne să schițăm, în linii foarte generale, procesul prin care documentele de teren deveneau texte științifice, publicate ori publicabile.

În prima parte a anului 1936, când Anton Golopenția, în Germania fiind, își redacta, cu avânturi și poticneli, teza de doctorat, logodnica sa îi dezvăluie, pentru a-l sfătui și încuraja în munca sa, maniera în care scria:

⁵³ *Ibidem*, p. 510.

⁵⁴ Pentru cercetările de teren din satul Șanț, utilizez decupaje din scrisorile cuprinse în *Rapsodia epistolară*, vol. II, p. 356–358, p. 408–415 și p. 418.

„Eu mă apuc să scriu uneori fără un plan precis. Și scriind, planul se formează de la sine. De câte ori ai o idee bună, noteaz-o: fișe (totul se uită, altfel) [...] Prima înfățișare a gândului e totdeauna diformă. Firesc e să nu te sperii și, după ce ai scris întâi diform, vii cu răbdare și nu corectezi cuvintele, făcând un amestec inestetic de ștersături, ci te apuci să scrii din nou de la capăt. Să vezi cum se lămurește gândul, și forma după el”⁵⁵.

Obiceiul acesta de a alcătui fișe îi face transparent cititorului de azi nu doar atelierul cercetărilor de teren întreprinse de Ștefania Cristescu, ci și intențiile ei editoriale. De pildă, cele cinci planuri succesive păstrate în arhiva personală, alături de cele cinci sute de fișe diverse și șaptezeci și nouă de formule orale i-au permis Sandei Golopenția să editeze volumul *Descântatul în Cornova-Basarabia*, chiar dacă, în forma visată de autoarea ei, „cartea intitulată *Practica magică a descântatului în Cornova* este o carte pierdută”⁵⁶.

În fapt, fișele de informație, a căror elaborare în teren constituia o practică obligatorie și curentă în monografie, îndosariate pe cadre și manifestări, reprezentau forma primară de valorificare publică a rezultatelor unei anumite cercetări. Pentru Ștefania Cristescu, acestea constituiau și suportul reflecției în orice demers teoretico-metodologic, reflecție tradusă de ea, nu o dată, în sintagma „statului de vorbă” cu materialul. Spre exemplu, răspunzând, la 1 februarie 1942, unei scrisori pe care i-o adresase Traian Herseni, mărturisește:

„[Scrisoarea] mi-a adus în casă aerul monografiilor uitate sub noianul grijilor vieții mele. Am deschis dulapul în care dorm caietele, fișele și cărțile mele dragi și vreo două zile am lucrat sau mai bine zis am stat de vorbă cu ele. Simt însă bine că de acum le vine din nou vremea lor”⁵⁷.

Textele publicate⁵⁸ de Ștefania Cristescu ca rezultat al acestei reflecții sistematice asupra materialului de teren au în comun doar tematica, aceea a practicilor magice, nu însă și perspectiva de abordare a lor și, respectiv, maniera scriiturii, criteriul după care le-am putea clasifica în trei categorii.

O primă categorie ar constitui-o, în opinia mea, cele trei studii de caz care discută diferite aspecte ale fenomenului descântatului în satul Cornova: construcția socială a agentului magic, frecvența formulei magice (pe baza raportului dintre „aria de extensiune în grupul agenților magici” și „aria de folosire socială”)⁵⁹ și, respectiv, tipul descântecului de „strâns”. Foarte tehnice, articolele lasă să transpară

⁵⁵ *Ibidem*, p. 387 și p. 402.

⁵⁶ Sanda Golopenția, *Introducere la ediția întâi*, în Ștefania Cristescu, *Descântatul în Cornova-Basarabia*. Volum editat, introducere și note de Sanda Golopenția, ediția a doua revăzută și adăugită, București, Paideia, 2003, p. 22.

⁵⁷ Ștefania Cristescu-Golopenția, *Sporul vieții*, p. 409.

⁵⁸ Mă refer aici doar la studiile și lucrările antume, fără a lua în calcul instrumentele de lucru (chestionare și planuri de cercetare). Vezi nota 2.

⁵⁹ Ștefania Cristescu-Golopenția, *Descântatul în Cornova-Basarabia*, p. 236.

o concepție teoretico-metodologică de extracție sociologică, fără a neglija, însă, mai ales în privința descântecelor, achizițiile Școlii filologice a lui Ovid Densusianu.

Volumul *Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș (Făgăraș)*, publicat în anul 1940, constituie singurul element al celei de-a doua categorii. Lucrare de mari dimensiuni, aceasta abordează spiritualitatea domestică drăgușană într-o manieră de lucru declarat aglutinantă:

„Nu trebuie să se socotească apoi că credințele și practicile magice, așa cum le vom prezenta în partea a II-a lucrării de față, se pot găsi toate în cadrul unei gospodării de fapt. Fiind elemente de tradiție, ele se găsesc răspândite pe întreaga suprafață socială a satului, studiul de față oferind material descriptiv ce reprezintă reconstituirea vieții spirituale a unei familii ipotetice, în care credințele și practicile magice strânse din realitatea spirituală a satului s-ar găsi toate în gândurile și gesturile grupului familial care n-ar fi uitat astfel nici unul dintre ele”⁶⁰ [subl. mea – C. T.-M.].

Ștefania Golopenția păstrează sistemul gustian al cadrelor și manifestărilor la un nivel mai degrabă formal, subordonându-l unei concepții teoretico-metodologice personale, catalizată însă de influența maussiană, căci ce reprezintă „sporul casei” dacă nu un fapt social total? Demonstrația că tot arsenalul de credințe și practici magice pus în scenă de femeile din Drăguș e destinat în „a procura, menține și apăra bunăstarea, prosperitatea, «sporul casei»”⁶¹ este magistral construită de autoare, într-o scriitură de mare frumusețe, care-o singularizează în literatura românească de specialitate, apropiind-o, ca stil, peste decenii, de Yvonne Verdier⁶².

În sfârșit, o a treia categorie ar include textul *Componente magice în viața spirituală a țăranimii românești din diferite regiuni ale țării*⁶³, care introduce, având în subsidiar achizițiile teoretice ale dialectologiei geografice germane, perspectiva comparativă în textualizarea experiențelor de teren. Astfel, remarcă Ștefania Cristescu, în Cornova prezintă interes „atmosfera superstițioasă”, în care „vrăjitoria e o adevărată obsesie”, iar agentul magic „un adevărat erou în jurul căruia se cristalizează cele mai numeroase și fantastice legende magice”. În Runcu, formulele orale cele mai caracteristice sunt descântecele de deochi, care produc aceeași efervescență narativă în jurul specialiștilor lor ca în Cornova. Drăgușul și Șanțul au în comun credințe și practici magice care vizează „sănătatea animalelor de muncă și a copilului mic”; satul năsaudean aduce, însă, în plus „cele mai frumoase descântece”, mai ales cele de dragoste fiind „de forme variate, de lungimi și frumuseți nebănuite”. Nota comună a practicilor din aceste sate o dă statutul lor

⁶⁰ Idem, *Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș (Făgăraș)*, p. 63.

⁶¹ *Ibidem*, p. 33.

⁶² Yvonne Verdier, „Façons de dire, façons de faire”. *La laveuse, la couturière, la cuisinière*, Éditions Gallimard, Paris, 1979.

⁶³ Ștefania Cristescu, „Componente magice în viața spirituală a țăranimii românești din diferite regiuni ale țării”, în Idem, *Descântatul în Cornova-Basarabia*, p. 261–273.

de „domenii-cotloane ale vieții”, care reușesc să-și păstreze vitalitatea în ciuda modernizării societății.

**„ȘTIU C-ACOLO NU ESTE ÎNCĂ SATUL PE CARE-L CAUT EU ÎN ȘOAPTĂ TĂINUITĂ...”
– DE LA TEXTE LA TEREN**

Chiar dacă lucrările și studiile Ștefaniei Cristescu-Golopenția formulează rareori reguli de urmat în cercetarea de teren – cu neutralitatea și caracterul imperativ pe care-l presupun, îndeobște, aceste reguli – o lectură focalizată poate descoperi că aceste texte subîntind, totuși, o concepție teoretico-metodologică articulată în toate interogațiile ei fundamentale: unde studiem? Pe cine studiem? Cum/cu ce instrumente realizăm cercetarea de teren? Cu ce mize?

În experiențele sale de teren, Ștefania Cristescu n-a avut nicidecum ocazia să-și aleagă singură spațiul cercetării. Satele Drăguș, Runcu, Cornova, Șanț au fost alese de către Dimitrie Gusti și colaboratorii săi foarte apropiați după logici și considerente ce țineau de finalitatea monografiei. Alegerile acestora au fost ofertante pentru problematica de interes a cercetătoarei, chiar dacă o formulare din celebra fișă-confesiune⁶⁴ expediată lui Golopenția în 19 iulie 1932 și reluată *in nuce* aproape patru decenii mai târziu⁶⁵ poate părea surprinzătoare:

„Aș vrea câteodată, copilărește, să strâng la mine satul tot și nu știu ce să fac cu el: mi-e drag, mi-e tare drag Drăgușul; azi la amiază mă duc să-l văd strâns pe pajiștea de lângă cruce, la horă, deși știu c-acolo nu este încă satul pe care-l caut eu în șoaptă tăinuită” [subl. mea – C.T.-M.].

Departate de a exprima un fapt concret, o nemulțumire față de decizia conducătorilor monografiei în alegerea Drăgușului, afirmația încearcă mai degrabă să pună în cuvinte un proces de cunoaștere: un efort cognitiv și afectiv de imersiune în spațiul studiat, de înțelegere și reprezentare a sa în ceea ce are mai profund. Ideea Ștefaniei Cristescu își dezvăluie adâncimile mai ales citită în contextul unor notații, din aceeași perioadă, în care Anton Golopenția încearcă și el să expliciteze maniera în care se produce apropierea față de obiectul de studiu și, în ultimă instanță, cunoașterea:

„Cercetările monografice n-au fost numai întreprinderi științifice în sensul acesta profund al cuvântului. [...] Ele au avut și vor păstra, cred, o altă față, prea puțin vădită, de ființa căreia nu prindem veste decât târziu, în împrejurări deosebite. Când ajungem să trăim ani de-a rândul departe de cercetări bunăoară. Fața a doua a cercetărilor a constituit-o viața

⁶⁴ Idem, *Rapsodia epistolară*, vol. II, p. 56.

⁶⁵ Idem, „Note pentru o emisiune radiofonică despre cercetarea monografică, realizată în anii 1970”, p. 531.

«monografiștilor» [...] În timp ce inventariau documentele privitoare la partea sau aspectul din viața satului cu cercetarea căruia fuseseră însărcinați, cei cu sânge de cercetător duceau o luptă, adeseori neștiută nici de ei, plină de peripeții, cu satul în întregul lui, cu satul fiindă și el, și de necuprins. [...] Ținta râvnită a încercaților de acest fel e de a răzbi în miezul ființării satului, a rânduiei de viață a anumitor ținuturi de munte, a întrevădea chiar firea lor. Aproximarea ei face din satul sau rânduiala de viață pricepută un prieten, ca tot omul de preț care ni s-a deschis»⁶⁶ [subl. mea – C.T.-M.].

Revenind la satele cercetate de Ștefania Cristescu, ar mai fi de observat că, atunci când, în perspectiva elaborării monografiei Drăgușului, unii cercetători desfășurau studii la nivel de regiune, în întreaga Țara Oltului, deși modul de lucru îi părea „interesant”, plăcându-i „enorm”, monografista își dă seama că, într-o perioadă de timp atât de scurtă, un asemenea demers rămâne utopic, căci „întreaga regiune a Oltului e imposibil de făcut”⁶⁷. S-a limitat, așadar, în a studia „un grup de sate din jurul Drăgușului” – 30 la număr, după cum a precizat în lucrarea publicată – a căror alegere nu i-a aparținut nici de această dată, fiind mai degrabă „sate care-i trebuiesc lui Herseni”.

Într-o perioadă în care cercetarea socială era, în spațiul românesc, puternic ancorată în rural, Ștefania Cristescu nu se sfiște să investească și orașul cu calitatea de spațiu de cercetare, în cea mai „acasă” dintre situațiile de teren imaginabile nu doar la acea dată, ci și pentru demersurile târzii de „anthropology at home”. E vorba de convorbirile purtate în serile lunii ianuarie 1939 cu tânăra ardeleană Veronica Găbudean, servitoare în casa unde monografista locuia cu chirie. În urma convorbirilor, au rezultat două carnete mari, însumând peste 1 300 de versuri, care povesteau „mai mult în versuri decât în proză, viața ei”, argument puternic pentru ideea potrivit căreia: „Aici, în plin oraș, folclorul continua să-și exercite funcțiunea lui socială”⁶⁸.

În fapt, chiar în cercetările sale dedicate satelor, Ștefania Cristescu era mereu atentă la gradul de orășenizare al acestora. Spre exemplu, în Cornova, în ciuda pătrunderii unor „forme de viață ale mahalalei orășenești”, acestea nu afectează esența spiritualității magice, „cel mult adăgându-i elemente informale de superstiție citadină”⁶⁹. În Drăguș, un oarecare „orășenism spiritual” e vizibil, am putea spune, în termeni actuali, la nivelul construcției imaginii de sine, femeile manifestând „un fel de jenă de a-și dezvălui credințele spirituale străinului, de teama de a nu fi luat în râs”⁷⁰.

⁶⁶ Anton Golopenția, „Un sat basarabean”, în Dimitrie Gusti și colaboratorii, *op. cit.*, p. 510–511.

⁶⁷ Ștefania Cristescu, *Rapsodia epistolară*, vol. II, p. 510.

⁶⁸ Idem, „O poetă populară: Veronica Găbudean”, în Idem, *Sporul vieții*, p. 197–241 [citată de la p. 201].

⁶⁹ Idem, *Descântatul în Cornova-Basarabia*, p. 209.

⁷⁰ Idem, *Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș (Făgăraș)*, p. 65.

Dintre chestiunile pe care lucrările moderne de tehnica cercetării de teren le abordează, cel mai frecvent apare, în textele semnate de Ștefania Cristescu-Golopenția, chestiunea *informatorilor*. Conștientă că „aproape tot materialul monografic li se datorează acestor informatori”⁷¹, cercetătoarea a avut preocupări constante în a-și perfecționa strategiile de comunicare cu aceștia, mai ales în încercarea de a obține date despre o problematică atât de delicată cum este cea a fenomenelor magice.

În 1934, în încercarea sa de a explica colegilor francezi de la seminarul lui Jean Marx cum funcționa metoda monografică, Ștefania Cristescu a schițat calitățile necesare unui bun cercetător pentru a transforma „sătenii închiși și bănuitori” în „informatori”, apoi „colaboratori de preț” și, în fine, „prieteni” ori chiar, în cazuri mai rare, parteneri de „discuții în care apare o dimensiune teoretică”. Aceste calități ar fi: empatia și respectul („trebuie să-i iubim în fiecare din actele și opiniile lor”), răbdarea, discreția („să nu dăm informatorului impresia că-l pândim în tot ce face”), priceperea sau „darul de a ști să le vorbim” sau, cu alte cuvinte, deținerea unei adevărate strategii comunicaționale, cu trei pași simpli: 1. „ne apropiem de el omenește”; 2. „să-i vorbim de ce-l interesează”; 3. „trecem apoi firesc la problema pe care o urmărim”. Rezultatul aplicării acestei tehnici este că „informatorul va ajunge să înțeleagă ce studiem și va veni singur să ne spună lucruri de care am uitat să-l întrebăm”⁷². Cu o altă ocazie, Ștefania Cristescu discută despre necesitatea ca un cercetător „să-și dea osteneala de-a face ca prezența lui în sat să însemne de fapt aderența la el”, cu miza, formulată aproape malinowskian, ca:

„[...] țăranul să-l recunoască drept unul din lumea lui, venit dintr-un alt sat mai mare și mai depărtat, și care vrea să vadă cum se întâmplă lucrurile pe aici”⁷³,

dar și constatarea amară că dezideratul rămâne utopic: „oricât de mult ai fi intrat în atmosfera satului, oamenii te simt totuși deosebit de ei”⁷⁴.

Și mai interesante și cu un grad de noutate absolută în peisajul editorial al vremii sunt reflecțiile asupra dificultăților pe care i le generează cercetătorului încercarea de a culege în teren informații despre practicile magice⁷⁵. În studiul din 1936, dedicat problematicii *Agentului magic în satul Cornova (Basarabia)*, Ștefania Cristescu observă că, dintre tehnicile magice, poate fi prelevat cu ușurință doar un material obiectiv, care „riscă să nu fie prea interesant”, despre descântat: „riturile manuale și formula orală, condițiile lor de realizare, obiectele întrebuințate

⁷¹ Idem, *Studiul monografic al satului românesc*, p. 103.

⁷² *Ibidem*.

⁷³ Idem, „Paul Saintyves: *Manuel de folklore*”, p. 178.

⁷⁴ Idem, *Agentul magic în satul Cornova (Basarabia)*, în Idem, *Descântatul în Cornova-Basarabia*, p. 210.

⁷⁵ În antropologia occidentală, întrebări asemănătoare și soluții care converg cu intuițiile Ștefaniei Cristescu a propus Jeanne Favret-Saada, „*Les mots, la mort, les sorts*”. *La sorcellerie dans le Bocage*, Paris, Gallimard, 1977.

în fiecare caz etc”. Cu toate acestea, fenomenul descântatului nu ar putea fi surprins decât rareori *in actu*, căci „faptul social ar fi stingherit, iar cel care ar încerca-o ar fi considerat importun”. Sunt oferite, apoi, soluții concrete pentru cum, „cu puțin talent”, pe teren „se pot crea însă împrejurările care să dea o reconstituire echivalentă cu un caz autentic”:

„Rogi să fii descântat, povestești lucruri auzite în sat (nu trebuie niciodată menționate întâmplări de aiurea, afară numai dacă se încearcă un experiment social cu privire la transmiterea motivelor folclorice), pregătești atent atmosfera”⁷⁶.

Oricât de bine ar stăpâni aceste tehnici de cercetare, sociologul va avea acces doar la „conturul general al fenomenului: cam cum se descântă în satul acesta, spre deosebire de altele”, pe de-o parte pentru că holismul metodologic este irealizabil („toate faptele autentice și toate variațiile lor de la un caz la altul nu vor fi niciodată la îndemână”), iar, pe de altă parte, pentru că în ecuație intră și gradul în care informatorul alege să-și transmită competențele:

„[...] nici nu putem fi siguri că, sub ochii noștri, descântătorul a spus tot ce spune de obicei atunci când faptul social al descântatului se produce în mod natural”⁷⁷.

Numitorul comun al textelor Ștefaniei Cristescu-Golopenția îl reprezintă, așa cum a subliniat Sanda Golopenția, „atenția sistematică acordată femeilor din comunitățile abordate în cadrul campaniilor gustiene și metodologia elaborată spre a da socoteală de felul lor de a trăi”⁷⁸. Mai exact, în lucrările sale, orchestrează vocile descântătoarelor din Cornova, ale boreselor din Drăguș, ale secerătoarelor din Șanț, precum și a poetei populare Veronica Găbudean cu miza de a circumscrie rolul femeii în dinamica tradiției. Explicit formulată, problema apare în *Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș (Făgăraș)*⁷⁹, unde se postulează că, în ceea ce privește riturile domestice, „păzitoarea și interpreta de seamă a acestora a fost și este femeia”. Faptul se datorează rolului „cel mai greu în viața economică a gospodăriei” pe care aceasta îl are, structurii ei psihice, afectivității ei puternice, întregii ei vieți, „mai accidentată, mai supusă pericolelor și bolilor” și nicidecum școlarizării precare ori mobilității mai reduse, căci femeile superstițioase:

„nu sunt deloc cele mai proaste femei din sat, ci dimpotrivă cele mai interesante și mai istețe. Ele reprezintă mințile luminate în care tradiția se găsește câteodată impresionant de vie și întreagă”⁸⁰.

⁷⁶ Ștefania Cristescu, *Agentul magic în satul Cornova (Basarabia)*, p. 210.

⁷⁷ *Ibidem*.

⁷⁸ Sanda Golopenția, „Ștefania Cristescu și Cornova”, în Dimitrie Gusti și colaboratorii, *op. cit.*, p. 676.

⁷⁹ Ștefania Cristescu-Golopenția, *Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș (Făgăraș)*, p. 44–47.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 47.

Pentru a-și exprima admirația și respectul pentru știința adâncă a acestor femei, Ștefania Cristescu-Golopenția își avertizează cititorul că lista informatorilor de la finalul lucrării „trebuie socotită și înțeleasă ca fiind ceva mai mult decât o simplă anexă”⁸¹. În fapt, pe lângă datele privind cronotopul cercetării și numărul celor cu care a stat de vorbă, autoarea alege să ne creioneze⁸² portretele informatoarelor sale, prin evidențierea unor trăsături – adesea contrastante – care dau seama mai ales de competența lor narativă, de modul în care și-au dobândit-o, de relația cu cercetătoarea și de impactul pe care l-a exercitat fiecare interlocutor asupra ei. Așa aflăm, de pildă, despre evlavia pe care bătrâna Ana Bota o avea față de Biblie, descântece și cărțile de filosofie ale fiului ei; despre Sofia lui Lăică, crescută fără bătrâni, dar care știa „mai multe decât toate femeile din sat” și se bucura de „darul cel mai bun” pe care i-l puteai face, anume „câteva coli de hârtie de scris: îi trebuie pentru a scrie «leturghii» femeilor din sat”; despre Maria Luțian, bătrâna bolnavă care relatează „cu o ciudată încredere «leacuri pentru când te dor picioarele», ea care de-abia le mai poate mișca pe ale sale”.

Contrar părerilor îndeobște vehiculate, conform cărora statutul de bun informator este invers proporțional cu știința de carte, Ștefania Cristescu ne dezvăluie că experiența de teren a demonstrat, în cazul Drăgușului, contrariul, căci „știința de carte nu le împiedică pe unele din ele de a fi adevărate cărți vii de tradiție”. Ba mai mult, femeile „pe care le socotesc ei [drăgușanii] cele mai știutoare în sat”, anume Dogăreasa și Băciocoia, au decepționat-o, într-o oarecare măsură, dovedindu-se dificile și greu de abordat. De pildă, despre Paraschiva Mocanu (Dogăreasa), autoarea mărturisește:

*„Fire închisă și îndărătnică însă, cu greu se va decide Paraschiva Mocanu să-ți spuie câte ceva. Ea rămâne pentru mine cea mai ciudată informatoare pe care am întâlnit-o vreodată. N-am reușit să mi-o apropiu dintru început și de aceea puține lucruri aflasem de la ea. În ziua de 6 octombrie 1938, a venit singură la mine. Auzise că plec a doua zi și voia să stăm de vorbă. Mi-a spus atunci pe nerăsuflăte lucruri pe care ar fi putut să mi le spună altădată pe încetul. Mi-a atras însă dintru început atenția că pentru aceasta trebuie să-i dau zece lei să-și cumpere sare și să-i mai dau și ceva mâncare. [...] Deși am rămas cu impresia că oamenii o socotesc mai pricepută decât este în realitate, Paraschiva Mocanu e o femeie cu care trebuie să stai de vorbă. Ea reprezintă amestecul de credințe a două regiuni”*⁸³.

Deși ar prezenta interes, nu voi deschide aici o discuție despre instrumentele de cercetare – planuri și chestionare – pe care le-a elaborat Ștefania Cristescu, pentru uzul propriu ori pentru a fi publicate și care poartă, toate, precizarea că sunt lucrate „pe baza experiențelor de cercetare la teren și de redactare a materialului

⁸¹ *Ibidem*, p. 63.

⁸² *Ibidem*, p. 169–174.

⁸³ *Ibidem*, p. 171.

cules cu aceste ocazii”⁸⁴. E important, însă, de remarcat faptul că, pentru ca o cercetare de teren să-și atingă finalitatea pe care i-o preconiza monografista, principalul instrument cu care se apleca asupra acesteia era *privirea vie*. O privire pe care-o visa, uneori, hipertrofiată:

*„Ar trebui să fii undeva, deasupra satului și a vieții, pentru a putea surprinde această mișcare de suflete, totdeauna așa de discretă că poate scăpa chiar ochiului unui observator avizat”*⁸⁵.

Care ar fi, așadar, mizele pe care Ștefania Cristescu-Golopenția le preconiza pentru o cercetare de teren? În primul rând, în considerațiile sale de ordin teoretico-metodologic, ea însuși cel mai adesea pe ideea că orice „cercetare amănunțită și atentă a *actualului viu*” are drept finalitate înțelegerea:

*„adevărul[ui] rost al faptelor de cultură tradițională care s-au menținut: ce rol mai joacă, în viața socială de azi a satelor sau a periferiilor orășenești tradiția, alături de curențele științifice și civilizatorii ce-o împresoară din toate părțile?”*⁸⁶

Cercetarea *faptelor vii* se cere făcută în adâncime, adică să fie „bine documentată și profundă”, un asemenea demers, chiar dacă „nu reușește să prindă decât o fărâmă de realitate”, fiind preferabil „unei viziuni generale superficiale și false”⁸⁷. Împrumutată din lingvistica saussuriană, perspectiva sincronică e echivalată, în analiza ritualurilor magice, cu *metoda statică*:

*„Metoda statică încearcă să prindă aspectul unei stări de fapt – stare care de fapt presupune și ea o curgere și o modificare cât de minimă. [Ea] corespunde metodei sincronice cerute de F. de Saussure în studiul limbilor”*⁸⁸.

Recursul la această „metodă statică” nu înseamnă nicidecum, pentru Ștefania Cristescu, și o viziune statică asupra faptelor culturale, cu alte cuvinte punerea între paranteze a caracterului lor datat. Dimpotrivă, faptele culturale sunt, pentru ea, *fapte-în-timp*, dimensiune de neocolit în orice demers interpretativ:

*„Căci dacă spiritul poporului nu se poate înțelege complet fără faptele trecutului, el nu apare însă colorat și viu decât în faptele actuale, în care chiar trecutul învie uneori, mai puternic și mai vibrant ca niciodată”*⁸⁹.

⁸⁴ Idem, „Chestionarul pentru studiul credințelor, practicilor și agenților magici în satul românesc”, în Idem, *Descântatul în Cornova-Basarabia*, p. 274.

⁸⁵ Idem, „Frecvența formulei magice în satul Cornova”, în *op. cit.*, p. 236.

⁸⁶ Idem, „Paul Saintyves: Manuel de Folklore”, p. 178.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 174.

⁸⁸ Idem, „Manifestări spirituale – Magie. Introducere și concluzii”, în Idem, *Descântatul în Cornova-Basarabia*, p. 41.

⁸⁹ Idem, „Paul Saintyves: Manuel de folklore”, p. 179.

Ba, mai mult, cercetătorul trebuie să formuleze interogații cu privire la *dinamica* faptelor culturale, să problematizeze fenomenul creației de noi forme culturale și mecanismele după care această creație se produce:

*„Este desigur o problemă frumoasă aceea de a încerca să vezi felul în care folclorul mitic se mai creează, poate, încă în timpul nostru. Imaginația mitică, la îndemâna celui mai umil sătean, mai stabilește ea raporturi între el și lume? Se mai creează mituri sau imaginația lucrează numai în adăugiri la miturile existente?”*⁹⁰

Referitor la problema creației folclorice, autoarea a pledat pentru depășirea neapărată a atitudinii „statice și învechite” a „anonimatului în folclor”, argumentând că:

*„Studiul științific – pe teren și nu în bibliotecă – atât al epicii cât și al liricii populare dovedește rolul însemnat pe care îl joacă indivizii talentați în viața foclorului. Aceștia, de cele mai multe ori, nu sunt niște simpli executanți ori purtători de folclor, ci sunt ei înșiși niște creatori. [...] De fapt, în ultimă analiză, raportul individ-colectivitate în folclor se reduce la problema raportului între tradiție și inovație în cadrul creației populare”*⁹¹.

Cu altă ocazie, cercetătoarea a schițat mecanismele creației folclorice și pentru specii considerate, îndeobște, mai puțin mobile, ca de pildă descântecele, arătând că:

*„Crearea variantelor unei formule magice se deosebește însă de crearea variantelor oricărui alt element folcloric. [...] formula e sortită să sufere mai cu seamă schimbări de natură lingvistică, datorită auzirii greșite, combinării de cuvinte etc., schimbări care dau formulei magice un aspect rigid și care-i imprimă mai cu seamă caracterul de neînțeles și bizar”*⁹².

A doua mare finalitate a cercetărilor de teren ar fi, în concepția Ștefaniei Cristescu-Golopenția fundamentarea unei tradiții științifice proprii și racordarea ei la tradițiile științifice europene. Recenzând, în 1938, celebrul *Manuel de folklore* al lui Paul Saintyves, trăiește „bucuria recunoașterii unui reconfortant tovarăș de muncă, cu care s-a întâmplat să gândim câteodată la fel”⁹³. Nu același sentiment îl încearcă și când se apleacă asupra *Mitologiei românești* a lui Romulus Vulcănescu, a cărei lectură îi prilejuiește constatarea amară că lumii academice românești îi este proprie „lipsa de apreciere a muncii altuia”, care-l transformă pe orice cercetător

⁹⁰ Idem, „Romulus Vulcănescu: Scurtă privire asupra mitologiei românești”, în Idem, *Sporul vieții*, p. 163.

⁹¹ Idem, „O poetă populară: Veronica Găbudean”, p. 225.

⁹² Idem, „Frecvența formulei magice în satul Cornova”, p. 245.

⁹³ Idem, „Paul Saintyves: Manuel de folklore”, p. 166.

într-un Sisif: „începem munca de la capăt, ca și cum nimeni n-ar fi existat până la noi”⁹⁴.

Admirația pentru tradiția științifică occidentală nu a însemnat, însă, aderarea fără rezerve la ea, căci Ștefania Cristescu, cea atât de centrată pe realitatea terenului, a criticat adesea demersurile interpretative care procustau faptele vii, forțându-le să se supună unei anumite scheme interpretative. De pildă, *primitivologia* este respinsă cu argumente ce aduc în discuție aceeași dinamică a faptelor culturale:

„Așa, explicarea riturilor popoarelor europene în concordanță cu cele ale popoarelor primitive. Ca și cum interpretarea riturilor și actelor magice la popoarele primitive n-ar fi suferit niciodată schimbări sau penetrațiuni, lăsând la o parte alterările care intervin cu timpul, datorită înseși vieții grupului social”⁹⁵.

Sau, cum a dovedit-o cercetarea de teren la Drăguș, credințele și practicile magice privitoare la „sporul casei” nu sunt reductibile la binecunoscutele legi ale lui Frazer și nici indicii ale unei mentalități primitive, ci:

„[...] ele definesc mai degrabă o mentalitate practică economică, în care fiecare gest bătrânesc, deci și cel magic, a fost păstrat cu grijă, ca putând fi util, într-un moment, binelui gospodăriei”⁹⁶.

La fel, un demers de tip *genetic* este considerat „o încercare zadarnică”, fiindcă „e imposibil aproape, în cea mai mare parte a cazurilor, să te sui până la explicația originară”⁹⁷.

În final, nu-mi rămâne decât să sper că această încercare de circumscriere a profilului aparte pe care l-a avut Ștefania Cristescu-Golopenția în istoria studiilor sociale din România interbelică reușește să fie o pledoarie pentru un necesar dialog dintre cercetătorii prezentului și textele acesteia, la fel de *actuale* și *vii* ca faptele care au preocupat-o în teren.

BIBLIOGRAFIE

1. CRISTESCU, ȘTEFANIA (2003), *Descântatul în Cornova-Basarabia*. Volum editat, introducere și note de Sanda Golopenția, ediția a doua revăzută și adăugită, București, Paideia.
2. CRISTESCU-GOLOPENȚIA, ȘTEFANIA (2002), *Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș (Făgăraș)*. Ediția a III-a. Cuvânt înainte și note de Sanda Golopenția, București, Paideia.
3. CRISTESCU-GOLOPENȚIA, ȘTEFANIA (2007), *Sporul vieții*. Jurnal, studii și corespondență. Text stabilit, introducere și note de Sanda Golopenția, București, Paideia.

⁹⁴ Idem, „Romulus Vulcănescu: Scurtă privire asupra mitologiei românești”, p. 162.

⁹⁵ Idem, „Manifestări spirituale – Magie. Introducere și concluzii”, p. 39.

⁹⁶ Idem, *Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș (Făgăraș)*, p. 154.

⁹⁷ Idem, „Manifestări spirituale – Magie. Introducere și concluzii”, p. 40.

4. DENSUSIANU, OVID (19669, *Flori alese din cântecele poporului. Viața păstorească în poezia noastră populară. Folclorul. Cum trebuie înțeles. Graiul din Țara Hațegului*, ediție îngrijită și prefăcută de Marin Bucur, București, Editura pentru Literatură.
5. ERIKSEN, T. H., NIELSEN, F. S. (2001), *A History of Anthropology*, Pluto Press.
6. GOLOPENȚIA, ANTON (2002), *Opere complete*. Vol. I: *Sociologie*. Ediție alcătuită și adnotată de prof. dr. Sanda Golopenția, studiu introductiv de prof. dr. Ștefan Costea, București, Editura Enciclopedică.
7. GOLOPENȚIA, ANTON (2010), *Rapsodia epistolară*. Scrisori primite și trimise de... (1932–1950), vol. II (Ștefania Cristescu-Golopenția). Ediție îngrijită de Sanda Golopenția și Ruxandra Guțu Pelazza, introducere și note de Sanda Golopenția, București, Editura Enciclopedică.
8. GOLOPENȚIA, SANDA (coord) (2012), „Secolul 21”, nr. 1–6/2012: *Școala sociologică de la București*.
9. GUSTI, DIMITRIE (și colaboratorii) (2011), *Cornova 1931*, ediție îngrijită de Marin Diaconu, Zoltán Rostás, Vasile Șoimaru, Chișinău, Editura Quant.
10. MUȘLEA, ION (1932), *Academia Română și folklorul*, în „Anuarul Arhivei de Folklor” I, p. 1–7.
11. ROSTÁS, ZOLTÁN (coord) (2012), „Transvania”, nr. 10–12/2012: *Despre Școala gustiană – altfel*.
12. ROSTÁS, ZOLTÁN (2000), *Monografia ca utopie*. Interviu cu H.H. Stahl, Editura Paideia, București.
13. ROSTÁS, ZOLTÁN (2001), *O istorie orală a Școlii sociologice de la București*, București, Printech.
14. ROSTÁS, ZOLTÁN (2003), *Sala luminoasă*. Primii monografiști ai Școlii gustiene, București, Paideia.
15. ROSTÁS, ZOLTÁN (2006), *Parcurs întrerupt: discipoli din anii '30 ai Școlii gustiene*, București, Paideia.
16. ROSTÁS, ZOLTÁN (1998), *The Gusti Empire. Facts and Hypotheses*, în „Martor”, nr. 3/1998, p. 10–27.
17. TAROT, CAMILLE (2001), *De la Durkheim la Mauss, inventarea simbolicului. Sociologia și științele religiilor*, traducere de Mihaela și Ion Zgărdău, Timișoara, Editura Amarcord.
18. VĂCĂRESCU, THEODORA-ELIZA (2012), *Colaboratoarele înlăturate. Femei în cercetarea sociologică și intervenția socială în România interbelică*, în „Secolul 21”, nr. 1–6/2012, p. 80–121.
19. VERDIER, YVONNE (1979), *Façons de dire, façons de faire. La laveuse, la couturière, la cuisinière*, Paris, Éditions Gallimard.

ȘTEFANIA CRISTESCU ȘI „CRIZA MONOGRAFIEI” DINTRE 1932–1934

ZOLTÁN ROSTÁS*

ABSTRACT

ȘTEFANIA CRISTESCU AND THE „MONOGRAPHIC RESEARCH CRISIS”, 1932–1934

This article analyzes the crisis of the monographic research undertaken by the Sociological School from Bucharest (led by Professor Dimitrie Gusti), between 1932–1933. The focus is on the particular perspective offered by one salient member of the group, Ștefania Cristescu-Golopenția. The internal reason of the “monograph crisis” was the change in status and orientation of the young members of the School, a transformation that – at least in the case of Șt. C.-G. – disturbed her research work, but did not prevent her from carrying out outstanding studies.

Keywords: organizational crisis, sociological monograph, Dimitrie Gusti, Ștefania Cristescu-Golopenția, rural culture, peasant household.

Rostul acestui articol este de a lămuri raportarea unei membre a școlii gustiene la un fenomen nedorit, dar previzibil la începutul anilor '30. Criza monografiei, cum caracteriza Henri H. Stahl perioada 1932–1933 și căreia i-a consacrat un capitol consistent în volumul de memorialistică *Amintiri și gânduri...* (Stahl, 1981), a fost prezentată drept un fenomen negativ, care a pus în pericol Școala gustiană, cercetarea sociologică și chiar publicarea rezultatelor cercetărilor efectuate. În explicarea crizei, cel mai apropiat colaborator al Profesorului nu s-a oprit la generalități, ci a analizat fapte concrete și a stabilit câțiva responsabili pentru neînțelegerile care bântuiau în acel grup al intelectualității tinere. Este de notat aici că Stahl a nominalizat mulți monografiști cu rol fast sau nefast în derularea crizei, dar nicio monografistă. Iată de ce am ales ca în acest text să prezint perspectiva unei apreciate monografiste, a Ștefaniei Cristescu, despre acest fenomen.

În ultimele trei campanii monografice, cele de la Drăguș, Runcu și Cornova, Ștefania Cristescu se impusese ca o cercetătoare remarcabilă a practicilor de magie din cultura populară românească. După obținerea diplomei de licență la Facultatea de Litere și Filosofie în 1930 urmează, în perioada 1930–1932, studii doctorale

* Universitatea din București, Facultatea de Jurnalism și Științele Comunicării.

sub conducerea lui Dimitrie Gusti și Ovid Densusianu. Fire retrasă, înclinată spre meditație și studiu, nu ar fi lăsat urme privind atitudinea sa cu privire la problemele școlii monografiei sociologice, dacă nu ar fi purtat o corespondență cu viitorul ei soț, Anton Golopenția, cu care făcuse cunoștință la campania monografică de la Cornova din 1931. Și această perspectivă n-ar fi fost cunoscută, dacă profesoara Sanda Golopenția nu ar fi păstrat și editat exemplar corespondența soților Anton Golopenția și Ștefania Cristescu-Golopenția.

CÂND A ÎNCEPUT CRIZA MONOGRAFIEI?

Este legitim să punem această întrebare, chiar dacă acest fenomen are o dată precisă. Aceasta, întrucât crizele din organizații au rădăcini ascunse în perioade anterioare.

Conform amintirilor lui Stahl, criza a debutat în 1932, când D. Gusti a fost numit ministru al Instrucțiunii, Cultelor și Artelor și nu s-a mai organizat o monografie într-o localitate nouă. Pentru o școală de atelier, cum a fost școala monografistă, obișnuită cu prezența fondatorului și ritmicitatea anuală a campaniilor, aceste schimbări neprevăzute constituiau în sine un element perturbator major. Dar criza monografiei nu putea să apară doar din aceste cauze. Pentru a demonstra că neînțelegerile ce au urmat apăruseră mai înainte, recurgem tot la Stahl, dar nu la scriitorul de memorialistică, ci la monografistul de la Cornova, cu responsabilități importante.

După plecarea echipei, în toamna anului 1931 Stahl îi scrie lui Gusti o scrisoare, în care atrage atenția asupra unor nereguli de fond ale monografiei:

„În așteptarea domnului Golopenția, care va sosi pe la 8 septembrie, m-am apucat să citesc toate dosarele cu de-amănuntul. Sunt multe excelente, altele foarte slabe. Materialul e rău clasificat. Fiecare și-a pus fișele la dosarul lui personal, astfel că, de pildă Magia d-șoarei Ivanovici, descântecetele, dșoara Cristescu, riturile dlui Bernea, mitologia d-lui Ionică, Tehnologia lui Samarineanu și religiosul lui Iosif repetă aceleași fișe, cu privire la aceleași probleme, în 6 dosare deosebite. Va trebui procedat la o reclasificare. Iar la viitoarea campanie va trebui să reducem mult numărul monografiștilor. De altfel aceasta era și părerea Dvoastră: 20 de monografiști lucrând în mod priceput sunt prea de ajuns. Numărul mare al participanților aduce după sine o îngreunare administrativă, care nu e răsplătită prin aport de muncă corespunzător. Când sunt mai mulți, pe o singură problemă, fiecare se lasă pe nădejdea că vor munci ceilalți. Când sunt puțini, fiecare lucrează din toate domeniile, la maximum. Cel puțin eu, nestingherit de griji administrative, pot acum să lucrez nu numai problema mea, ci și pe a altora, cu totul altfel și mai spornic decât până acum” (Stahl, 2011, p. 405).

Din acest fragment de scrisoare se vede clar că organizarea cercetării monografice, ingenios concepută pe hârtie, nu funcționa conform așteptărilor. Fiindcă dezideratul gustian de a strânge date pentru propria temă și pentru ceilalți, pe lângă faptul că era anevoios realizabil, ridica și probleme de proprietate intelectuală. „Devălmășia” cercetărilor monografice, deci, deja în timpul campaniilor clasice (1925–1931), și-a arătat inconsistența, ba chiar caracterul conflictogen.

Dincolo de imperfecta organizare a cercetării, un alt factor a mai fost prevestitor de criză: pentru prima dată de la începutul campaniilor de vară, Dimitrie Gusti, fiind implicat în conducerea Casei Autonome a Monopolurilor Statului și în cea a Societății de Radiodifuziune, nu putea să apară decât pentru vizite scurte. Iar această școală de atelier se construise pe prezența și autoritatea necontestată a fondatorului.

DECLANȘAREA CRIZEI

Problemele propriu-zise ale monografiei au apărut pregnant atunci când Gusti a acceptat portofoliul de ministru al Instrucțiunii, Cultelor și Artelor în guvernul țărănist condus de Alexandru Vaida-Voevod. Gusti nu era membru PNȚ, dar, deoarece acest partid a promis sprijin pentru proiectele sale de reformă a învățământului și, mai ales, pentru întreaga organizare a culturii, a acceptat misiunea ministerială, alături de fostul său elev de la Iași, Petre Andrei, numit subsecretar de stat.

În ciuda unei majorități confortabile, guvernarea țărănistă nu a fost scutită de convulsii interne. Cabinetul Vaida-Voevod a preluat gestiunea treburilor statului în vara anului 1932 în împrejurări deosebit de grele. Pe lângă eforturile uriașe ale ministrului de finanțe Virgil Madgearu, de echilibrare a bugetului, apăruse ca necesitate sarcina de reformă administrativă. Ministrul de interne, Ion Mihalache, trebuia să organizeze noi alegeri: corpul electoral a fost din nou consultat cu prilejul alegerilor județene și comunale. Partidul Național-Țărănesc a raportat un succes – altminteri prevăzut. În ciuda acestui fapt, Partidul Național Țărănesc nu a rămas intact față de grupuri dizidente, pentru că Grigore Iunian și adepții săi, retrăgându-se din acest partid au format Partidul Radical-Țărănesc.

Între timp, guvernul țărănist, condus de data aceasta de Iuliu Maniu, sprijinit de o majoritate parlamentară confortabilă, și-a sacrificat popularitatea scoțând legi impopulare, dar necesare redresării economice. Aceste eforturi au dat rezultate, dar este tot așa de adevărat că, fără capacitatea de adaptare a populației active la contextul economic dat, guvernul nu ar fi putut să atenueze criza.

Firește că aceste eforturi politice nu au fost remarcate de public la sfârșitul anului 1932. Populația fiind scufundată într-o mizerie perpetuă, politica apăsătoare ca un lux frivol care nu ține loc de nevoia de pâine. Deși a început o descreștere a șomajului, aceasta nu a fost resimțită în mase, cu atât mai puțin în rândul tinerilor intelectuali.

Anul politic 1933 a debutat cu un conflict între prefectul Capitalei și ministrul de interne Ion Mihalache. Cum prim-ministrul Iuliu Maniu a luat apărarea lui Mihalache, suveranul – apărător al prefectului –, spre consternarea opiniei publice, i-a demis pe Maniu și Mihalache și l-a numit pe Vaida-Voevod la președinția guvernului, toată această criză guvernamentală petrecându-se în perioada vizitei ministrului Gusti la Roma.

Pentru a-și întări poziția atât în partid cât și în guvern, Vaida-Voevod a adoptat metoda de a face politică prin influență personală, comportament ce a declanșat o criză prelungită în sânul partidului, care însă nu l-au influențat pe perseverentul ministru de finanțe, Virgil Madgearu. Datorită fermității sale, legile propuse de guvern au ajutat țara să stăpânească criza până la sfârșitul anului 1933. De altminteri, nici ministerul instrucției nu a căzut în capcana populismului (Rostás, 2012, p. 104–108).

Dar, din acest motiv, nu o dată s-a întâmplat ca poziția lui Gusti să fie clătinată în guvern. Anton Golopenția, șeful de cabinet al ministrului Gusti, îi scria la Drăguș Ștefaniei Cristescu:

„Zilele de aici, ostentor de totdeauna aceleași în zbuciumul lor. Se părea că Profesorul va fi înlocuit prin Andrei în guvernul de mâine. Azi, dimpotrivă. Și sunt bucuros și eu de asta, cu toate dorințele mele potrivnice. Sforărie multă și aspecte ale răului, care nici cel puțin nu se știe dacă e necesar, „parlament”. Serile din urmă am stat târziu în noapte clasând hârtii și întocmind răspunsuri. De obicei, nici umbră de eroism în această îndeletnicire. Ci perseverare în vârtejul petiționarilor, postulanților, a celor cu intervenții și a multor altora” (Golopenția, 2010, p. 63).

În această situație tensionată s-a luat decizia ca să nu mai fie demarată o nouă cercetare într-o nouă localitate, ci echipa, reîntoarsă la Drăguș, să facă cercetări de completare și mai ales să redacteze studii. Campania din 1932 începe aparent fără probleme, Ștefania Cristescu își reîntâlnește vechii informatori și meditează foarte modern asupra relației dintre monografiști și săteni:

„Dar niciodată n-am simțit mai zadarnică pedanteria noastră ce se amestecă în viața simplă a acestor oameni simpli, cari, după o săptămână de grea muncă liniștită, la strâns fânul pe câmp ori la prășit „picioicile”, își deschid larg pieptul și sorb vinul și-și desfată privirea și-și desprind glasul și „muștră” și joacă și râd. Te întrebi ce caută lângă ei Stahl și de ce se tot ține după „borese” întrebându-le cum le cheamă, de-s rude cu mireasa sau numai vecine (spre marea lor nedumerire) sau indiscreta Ștefania vrând să afle de la „soacra mare” cam cât să coste „păpușii” pe care mirele i-a dat dar la ospăț „soacrei mici” – și multe de acestea” (Golopenția, 2010 p. 55).

Atmosfera din tabăra monografistă era însă departe de a fi mulțumitoare. Se simțea lipsa lui Gusti, a autorității sale, fiindcă această organizație informală se constituise în jurul unei personalități carismatice, care însă conducea prin metode

paternaliste, chiar dacă în stil academic. Prin urmare, era firesc ca, întrucât cultura internă a acestei organizații s-a construit pe prezența lui Gusti, absența lui cvasipermanentă să provoace perturbări în desfășurarea muncii monografice. Stahl opinează și în *Amintiri și gânduri*, și în convorbirile incluse în *Monografia ca utopie* că Gusti a greșit când nu a reglementat problema conducerii în cazul absenței sale, dar este puțin probabil că în anii respectivi transferarea responsabilității conducerii ar fi rezolvat automat problema monografiei.

Ștefania Cristescu, la începutul campaniei de completare, îi scria lui Anton Golopenția: „În monografie totul se petrece ca mai înainte: pe grupe și etape. Însă este ceva mai multă lume” (Golopenția, 2010, p. 59). Însă veștile îngrijorătoare ajung la București, la Gusti și la Golopenția, iar Ștefania Cristescu mărturisește: „De fapt, scrisorile mele de până acum au ținut voit să fie departe de necazurile mele monografice” (Golopenția, 2010, p. 61). Și avea dreptate, deoarece munca în minister în condițiile date era extrem de solicitantă, atât pentru Gusti cât și pentru Golopenția.

În toamna anului 1932 Ștefania Cristescu, obținând o bursă, pleacă la Paris, unde își dă seama că pregătirea sa științifică și experiența de cercetare sunt apreciate de faimoșii ei profesori de la Sorbona. Lucrează intens, dar se informează, prin corespondența cu Anton Golopenția, de situația monografiei.

La București „criza monografiei” se manifestă și în alte forme, prin diversificarea orientărilor politice și ideologice ale membrilor Școlii gustiene. Situația l-a neliniștit și pe Anton Golopenția:

„S-a ivit un fel de încordare între cei tineri, care îi face pe toți să izbucnească pătimaș și fără cruțare, nici chiar pentru prieteni vechi, la orice prilej. Asociațiile lor (‘Criterionul’ lui Comarnescu, de pildă) par a se răzni. Monografiștii suferă și ei de aceeași tulburare. Nu că ar avea îndoieli asupra rostului muncii lor: boala ascunsă de care cred că suferă ceilalți. Ci pentru că suntem în criză de autoritate. Profesorul, amestecat în multe, și-a pierdut oarecum prestigiul. ‘Monografia’ se simte oarecum trădată: unii deplâng că nu i s-a robit exclusiv, așa cum au făcut ei, alții se vaită de prea puțină sollicitudine pentru soarta lor personală. Toate aceste nemulțumiri au mai fost întărite printr-o acțiune intensă, de ‘parvenire’ se zice, a lui Herseni. Datorită lui și lui Vlădescu-Răcoasa, opoziția teoretic-politică ‘Dreapta’ – ‘Stânga’ s-a schimbat aproape într-un război fratricid. S-au produs felurite amestecuri în conducerea revistei, încât s-a împiedicat și ea, pentru câteva săptămâni, de dragul unor fleacuri de felul acesta: garantarea absolutei neutralități politice sau cenzură monografică” (Golopenția, 2010, p. 116–117).

Caracteristic pentru atitudinea fermă a Ștefaniei Cristescu, aceasta, în loc să caute afiliere, ca majoritatea monografiștilor, mărturisește: „Toată fierberea voastră de tineri cărturari de acolo cu ‘Drepte’ și ‘Stângi’ și ‘Axe’ mă face să-mi fie dor de Seminar” (Golopenția, 2010, p. 98).

Evident, bursiera de la Paris nu doar din nostalgie pentru orele petrecute în Seminarul de sociologie al lui Gusti invoca această instituție universitară. În fraza aceasta este ascunsă și îndoiala în raport cu oportunitatea activismului exagerat al colegilor de monografie și fermitatea pentru propria opțiune în favoarea muncii de cercetare. Ștefania Golopenția însă nu se opune militant căutărilor monografiștilor, nu refuză colaborarea la revista proiectată „Gând și faptă”, inițiată de Anton Golopenția. De altfel, această revistă a fost proiectată tocmai pentru a exprima vocea tinerilor monografiști sătui de certuri și polemici nu totdeauna constructive. După cum se știe, această publicație nu a apărut niciodată.

AGRAVAREA CRIZEI MONOGRAFIEI

În vara anului 1933 Ștefania Cristescu revine în țară pentru a participa la tradiționala întâlnire a monografiștilor. De această dată, pentru a contracara împrăștierea monografiștilor și a impulsiona redactarea studiilor monografice s-a „inventat” tabăra de redactare de la Făgăraș.

Numai că la un moment dat unii cercetători din grupul „manifestărilor spirituale” au pretins ca anumite teme să fie redactate numai de ei. S-a mers până la a recerca aceste teme în secret, pentru a o determina pe concurentă, care avea deja tot materialul pregătit pentru redactare, să renunțe la finalizarea studiului. În această atmosferă Ștefania Cristescu, disperată, era pe punctul de a abandona tabăra de redactare și îi explica lui Golopenția situația creată:

„Bernea a refuzat net orice colaborare, spunând că redactarea se poate face mult mai bine de unul singur (deși sunt trei sau cel puțin doi), spunând că e prima lui lucrare serioasă științifică. În fața acestei situații, în primul moment enervată, eu am ales calea plecării mele de aici. Mi-am aranjat deci bagajele și ți-am scris ție o scrisoare disperată. Brutus a înțeles ce fac și m-a oprit. Am rupt scrisoarea și am hotărât să rămân pentru a redacta eu materialul meu, ei materialul lor. Fapt este că Bernea găsește că e una din problemele frumoase de redactat și că trebuie s-o facă el. Mie mi-a ținut că trebuie să lucrez la Folclor sau la Lingvistică” (Golopenția, 2010, p. 177).

Desigur că, în condițiile în care Stahl sau Herseni, cei mai importanți membri ai monografiei aflați la Făgăraș, nu aveau înputernicire suficientă, iar Gusti lipsea cu desăvârșire din campania de redactare, solidaritatea, ca și spiritul de cooperare, a fost pusă la grea încercare. În această situație s-a văzut că metodologia cu fișe și dosare, care implicau colaborarea, nu funcționează benevol, ci sub imperiul autorității Profesorului.

După cele întâmplate, Gusti s-a documentat temeinic și încerca să ia măsuri. Golopenția aprecia:

„Destul de bine informat, profesorul e supărat pe Herseni și foc când aude de Bernea și Focșa. Stahl a fost foarte aspru și hotărât, totuși e azi o masă la care e vorba să găsim ieșire din încurcătură. Greutatea e aici. Să vedem” (Golopenția, 2010 p. 182).

Stahl în *Amintiri și gânduri...* vede cauza acestor neînțelegeri grave în lipsa de organizare și mai ales în apariția unor orientări politice divergente. Acestea apăruseră într-adevăr, dar coexistau încă. Nu în această perioadă s-au manifestat ostil față de monografie, ci mai târziu, începând din 1935.

Se poate accepta fără rezerve și ipoteza Theoderei Văcărescu, care, în lucrarea ei de doctorat, a demonstrat că în Școala gustiană colaboratoarele au fost acceptate, chiar invitate la cercetări de teren, dar în primul rând pentru culegerea datelor și nu pentru a le servi la o carieră științifică. Lucrarea Theoderei Văcărescu a ilustrat convingător modul cum au funcționat:

„Aceste mecanisme și strategii de excludere, ‚ghetoizare’, nrecunoaștere a contribuțiilor și chiar deturnare și folosire a muncii femeilor de către colegii lor de cercetare prin câteva scurte studii de caz. Traseele științifice, profesionale și personale ale unor femei precum Ștefania Cristescu, Xenia Costa-Foru, Christina Galitzi, Lena Constante, Paula Gusty, Maria Negreanu, Elvira Georgescu relevă în moduri diferite atât mecanismele de înlăturare a cercetătoarelor și strategiile de folosire a muncii lor în vederea avansării și dobândirii de recunoaștere și prestigiu de către colaboratorii lor bărbați, cât și demersurile active și repetate și aspirațiile științifice ale unora dintre cercetătoare de a-și desfășura munca și de a fi incluse în grupurile de redactare și valorificare a cercetărilor lor” (Văcărescu, 2011, p. 270).

După părerea mea, toate aceste cauze mai sus amintite sunt valabile, dar cel mai mult a cântărit contextul economic, în care majoritatea monografiștilor nu-și vedeau viitorul asigurat și din acest motiv erau dornici de afirmare cât mai rapidă. Este interesant că monografiștii nu vorbesc de greutatea vieții de zi cu zi, dar le putem detecta din cuvinte scăpate, din modestia aspirațiilor materiale. Criza economică care a atins și România a afectat nivelul de trai, posibilitățile de angajare a tinerilor intelectuali chiar mai aprig decât în anii noștri.

Criza, fiind provocată de contextul internațional, a evoluat și la noi sub determinarea acestuia. Reducerea treptată a comerțului mondial și debusularea finanțelor internaționale au accentuat dificultățile economice ale României. Realitatea anilor '32–'33 arată că eforturile de redresare economică prin intervenția statului au fost anihilate de condițiile internaționale.

Chiar dacă este adevărat că primăvara anului '32 a fost o perioadă grea pentru economia românească, ea nu justifică, însă, haosul căutărilor și supralicitărilor politice pe tema conversiunii și nici rezolvările oferite. După un guvern atât de

tentat de măsuri aventuroase, cum a fost cabinetul de tehnicieni al lui Nicolae Iorga, nici următorul, condus de țărănistul Alexandru Vaida-Voevod, n-a reușit să risipească temerile publicului. Mai ales datorită faptului că ministrul de finanțe Madgearu a trebuit să recurgă la expediente financiare neliniștitoare, tocmai pentru a repara urmările greșelilor predecesorilor (Rostás, 2012 p. 100–104).

În asemenea condiții nici guvernarea nu putea să fie sigură, echilibrată. Gusti a supraviețuit unui număr de trei-patru remanieri guvernamentale fără a fi ajutat de propriii săi colaboratori de rang înalt. Așa că Stahl avea dreptate când a afirmat (Stahl, 1981) că „criza monografiei” fusese agravată de faptul că Gusti însuși a fost în criză. Profesorul suspendase conducerea cercetărilor monografice pentru a realiza niște legi necesare organizării culturii din România. Experiența guvernamentală i-a adus un singur succes: realizarea federalizării fundațiilor regale. Acesta a fost probabil motivul pentru care a fost numit în fruntea Fundației Culturale Regale „Principele Carol”, care a pus într-un fel capăt crizei, de vreme ce, pe de o parte a oferit slujbe unor monografiști, pe de altă parte a diversificat munca Școlii, extinzând cercetarea monografică la intervenția socială prin organizarea echipelor studențești regale și a căminelor culturale.

POSTERITATEA UNEI CARIERE

Merită să urmărim, măcar în fugă, urmările crizei asupra destinului științific interbelic al Ștefaniei Cristescu. În toamna anului 1933 aceasta s-a întors la Paris pentru a-și continua studiile alături de Marcel Mauss, obținând apoi diploma Institutului de Etnologie de la Sorbona. Apoi și-a continuat studiile doctorale la București și în perioada 1934–1936 a lucrat ca bibliotecară la Seminarul de Sociologie. Între timp participa la toate cercetările de teren ale școlii monografice organizate de Gusti, la Șanț (1935–1936) și la Drăguș (1938). Treptat a devenit o membră de bază a școlii, alături de Stahl, Herseni, Vulcănescu, Golopenția, Neamțu etc.

Din cauza amânării Congresului Internațional de Sociologie din 1939, care trebuia să aibă loc la București, Ștefania Cristescu nu a mai reușit să-și prezinte lucrarea pregătită pentru acest eveniment științific, dar, datorită calității remarcabile a acesteia, Gusti a propus-o pentru premiul Vernescu al Academiei Române. A fost singura lucrare a unui monografist, premiată de Academie. Merită să cităm argumentația profesorului Gusti:

„Lucrarea d-nei Ștefania Cristescu-Golopenția, Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș (Făgăraș), 1940, întocmită pentru Congresul internațional de Sociologie, ce trebuia să aibă loc la București în august 1939, are meritul de a cerceta pentru întâia dată o serie de credințe și practici magice, culese de autoare la femeile și în gospodăriile lor dintr-un sat, și anume din satul Drăguș.

Cercetând aceste rituri și credințe magice în următoarele capitole ale gospodăriei: 1. Casa, ca sediu spațial al gospodăriei; 2. Oamenii, bărbatul, femeia, copilul, descântece, leacuri, scăldături; 3. Animalele; 4. Munca în gospodărie, în grădină și la câmp, [Ștefania Cristescu-Golopenția] încheie acest studiu amănunțit prin a fixa 5. Scopul credințelor și riturilor domestice de ordin magic: sporul casei.

Contribuția d-nei Ștefania Cristescu-Golopenția are însă mai ales meritul că, pe baza unor investigații migăloase și concrete din domeniul vieții familiale strânse în jurul gospodăriei, ajunge la caracterizarea unei spiritualități, văzută prin prisma aspectului ei magic, ce stă în strânsă corelație cu funcția economică a gospodăriei, o caracterizare impusă de cercetarea gospodăriei ca unitate socială și care deschide perspective deosebite de cunoaștere pentru structura complexă și originală a vieții sociale rurale întregi, accentuând mai ales firul tradiției în viața de astăzi a satului românesc.

Pentru metoda riguros științifică aplicată de autoare, citez lista bogată a informatorilor (p. 109–113), bibliografia de la p. 115–116 și 27 fotografii foarte reușite și instructive.

Astfel de cercetări precise ne sunt îndeosebi de necesare pentru cunoașterea nației românești și trebuie răsplătite și încurajate, pentru a arăta că au mai mult preț decât mai toate studiile de până acum, teoretice, abstracte și compilatorii. De aceea propun lucrarea spre premieră” (Gusti, 1941, p. 221).

CONCLUZII

Criza monografiei din anii 1932–1933 nu s-a declanșat din cauza faptului că profesorul Gusti a fost numit ministru și nu a mai participat la munca de teren. Această criză a avut *rădăcini* în tipul de organizare a școlii și în regulile de culegere și de prelucrare a datelor sociale și s-a *manifestat* în anii 1932–1933, când condițiile externe și interne ale Școlii au impus ieșirea din latență. Criza monografiei se datora, deci, crizei economice mondiale în care a fost cuprinsă România și schimbării de statut (real sau imaginar) al tinerilor monografiști, în lipsa de zi cu zi a conducătorului carismatic. Criza nu putea să fie evitată, dar putea să fie atenuată, dacă Profesorul Gusti ar fi fost la fel de priceput în managementul crizelor, ca în crearea de organizații noi. Până la urmă, criza nu a provocat numai dezastru, pentru că la sfârșitul anului 1932 monografiștii au scos un număr monumental al *Arhivei pentru Știința și Reforma socială* (peste 1 000 de pagini), au intrat în activitatea de presă, făcând planul unei reviste (de care își vor aminti la demararea revistei „Sociologia românească”), au contribuit la realizarea ultimului for transideologic al anilor '30, dezbaterile asociației Criterion, și, nu în ultimul rând, Școala a acumulat experiență în gestionarea unor probleme culturale, științifice și de învățământ la nivel național. În ansamblu, criza monografiei poate fi considerată drept o criză a maturizării și a creației pe diverse planuri.

Nici pe Ștefania Cristescu nu a afectat-o criza. A rămas fermă pe drumul cercetării monografice, și-a îmbogățit cunoștințele la Paris și a realizat lucrări mai valoroase, mai apreciate decât ale celor care ar fi expediat-o în lingvistică pentru a scăpa de concurență.

REFERINȚE

1. CRISTESCU-GOLOPENȚIA, ȘTEFANIA (2007), *Sporul vieții*. Jurnal, studii și corespondență, București, Paideia.
2. GOLOPENȚIA, ANTON (2010), *Rapsodia epistolară: Scrisori primite și trimise de Anton Golopenția (1932–1950)*. Volumul II (Ștefania Cristescu-Golopenția), Schimb de scrisori: Anton Golopenția și Ștefania Cristescu Golopenția, ediție îngrijită de Sanda Golopenția și Ruxandra Guțu Pelazza. Introducere și note de Sanda Golopenția, București, Editura Enciclopedică.
3. GOLOPENȚIA, ANTON (2012), *Rapsodia epistolară: Scrisori primite și trimise de Anton Golopenția (1923–1950)*, volumul III (Radu Crutcescu–Sabin Manuilă), ediție îngrijită de Sanda Golopenția, Ruxandra Guțu Pelazza și Lidia Bradley. Introducere și note de Sanda Golopenția, București, Editura Enciclopedică.
4. GOLOPENȚIA, SANDA (2011), *Ștefania Cristescu și Cornova*, în Dimitrie Gusti și colaboratorii, *Cornova 1931*, ediție îngrijită de Marin Diaconu, Zoltán Rostás, Vasile Șoimaru, Chișinău, Editura Quant.
5. GUSTI, DIMITRIE (1940–1941), *Raport al D-lui Gusti* (ședința de la 31 mai 1941), în „Analele Academiei Române” – Dezbateri LXI.
6. ROSTÁS, ZOLTÁN (2012), *Contextul tumultuos al unui ministeriat*, în Tompea, Doru și Șandru Daniel (coord.) *Dimensiunile social-politice ale operei lui Petre Andrei*, București, Editura Academiei.
7. ROSTÁS, ZOLTÁN (2000), *Monografia ca utopie* – interviuri cu Henri H. Stahl, București, Paideia.
8. ROSTÁS, ZOLTÁN (2003), *Sala luminoasă*. Primii monografiști ai școlii gustiene, București, Paideia.
9. STAHL, HENRI H. (1981), *Amintiri și gânduri din vechea școală a monografiilor sociologice*, București, Minerva.
10. STAHL, H.H. (1937), *Școala monografiei sociologice în D. Gusti și Școala sociologică de la București, XXV ani de învățământ universitar 1910–1935*, Institutul Social Român.
11. STAHL, H.H. (2011), *Scrisoare către D. Gusti*, în Dimitrie Gusti și colaboratorii, *Cornova 1931*, ediție îngrijită de Marin Diaconu, Zoltán Rostás, Vasile Șoimaru, Chișinău, Editura Quant.
12. VĂCĂRESCU, THEODORA-ELIZA (2011), *Femei în cercetarea sociologică și intervenția socială din România în anii 1920 și 1930* (teză de doctorat), Universitatea din București.

VIAȚA COTIDIANĂ A UNEI BURSIERE LA PARIS. ATITUDINI, PERCEPȚII, PRACTICI

IONUȚ BUTOI*

ABSTRACT

THE DAILY LIFE OF A GRANTEE IN PARIS. ATTITUDES, PERCEPTIONS, PRACTICES

This research examines the importance of the 1932–1934 Paris scholarship of Ștefania Cristescu (one of the most important monographists of the Gustian School), viewed both as a personal strategic choice meant to consolidate her status as an academic researcher and as an occasion for us to learn about the daily life of the interwar Romanian students in Western Europe. I discuss in this paper why it is important to develop a social history of the academic formation of the intellectual elites of modern Romania through scholarships in foreign countries.

Keywords: Gustian School, monograph, Ștefania Cristescu, crisis of monographic sociology, social history, scholarship, interwar academics.

În articolul de față mă voi apleca mai îndeaproape asupra stagiului de bursieră petrecut de Ștefania Cristescu la Paris, în anii universitari 1932–1933 și 1933–1934. Obiectivul acestor note de cercetare este de a reda aspecte relevante din viața cotidiană a Ștefaniei Cristescu. Voi începe prin a descrie contextul instituțional care a făcut posibilă această bursă de studii și motivațiile strategice ale monografiștilor care aveau ca obiectiv completarea studiilor în străinătate, pentru a trece, apoi, la o analiză mai amănunțită asupra împrejurărilor, evoluției și consecințelor multiple prin care stagiul de la Paris a marcat traiectoria academică – și nu numai – a Ștefaniei Cristescu.

Ipoteza acestei micro-cercetări este că identitatea de „monografist”, membru al unei Școli sociologice care avea deja prestigiu internațional, se resimte în atitudinile și percepțiile pe care atât Cristescu cât și alți membri ai Școlii le aveau față de mediul academic „gază”. O apartenență care are, însă, efectele sale ambivalente: nu doar de propulsie în cariera academică, ci și de șanse ratate, marginalizare provocată de rivalități sau neînțelegeri. Faptul că avem de-a face cu o *monografistă* reprezintă un element de interes în plus, pentru a vedea în ce măsură identitatea de gen se manifestă în cazul de față.

* Universitatea din București, Facultatea de Jurnalism și Științele Comunicării.

CONTEXT INSTITUȚIONAL ȘI STRATEGII INDIVIDUALE SAU „CÂND RELAȚIILE VALOREAZĂ AUR”

Parte a unei culturi moderne preiferice de dată recentă, pentru viața academică a României, fenomenul „studiilor în străinătate” a avut o importanță deosebită și, dacă ar fi cercetat sistematic, ar oferi numeroase informații valoroase pentru a înțelege rețelele profesionale, raporturile instituționale și legăturile de pe plan intern dintre diverse generații de profesori universitari și studenți, ca și cele de pe plan extern, între rețelele românești și cele ale centrelor universitare din străinătate. O astfel de investigație ar fi utilă atât pentru a decela influența intermediată pe care marile orientări intelectuale, culturale, politice occidentale au avut-o în Principatele Române iar apoi în România Mare, cât și pentru a obține o evoluție în timp a „mitului” Occidentului, așa cum se regăsește el în discursul elitelor românești. Studiile sau formarea în străinătate sunt receptate, de obicei, doar în termenii performanțelor intelectuale sau ai sincronizării cu Occidentul. Prea puțin sunt analizate dintr-o perspectivă strategică: atât la nivel individual, ca strategie de viață personală, cât și la nivelul rețelelor, centrelor academice sau chiar al statelor. Cum se suprapuneau circuitele academic-culturale peste cele politice și economice? Care „piețe” culturale au exercitat o mai mare influență în România și prin ce rețele/instituții academice? În ce măsură se reflecta/dubla o anume dominație economică și politică într-una culturală?

Spre exemplu, Anton Golopenția, aflat la studii în Germania, în 1934, remarcă o strategie de câștigare a influenței culturale prin intermediul burselor: „În Germania există o tendință pronunțată de câștigare a Sud-Estului: oamenii noștri vor fi socotind cum să taie o bursă de francez sau de spaniol pentru a crea una românească”¹. De asemenea, având în vedere importanța apreciabilă, în acest sens, jucată de Fundația Rockefeller în România interbelică, mai ales în cazul Școlii gustiene, se poate pune întrebarea dacă erau la mijloc și alte resorturi ale activităților acestei organizații americane într-o țară sud-est europeană decât cele pur teoretice sau filantropice.

În plus, având în vedere mitul Occidentului ca pol de civilizație atât de recurent în rândurile studențimii românești din zilele noastre, la fel de interesant ar fi de făcut un studiu comparat asupra atitudinilor și percepțiilor pe care bursierii sau studenții români le-au avut de-a lungul timpului în confruntarea cu acest „pământ al făgăduinței”.

Aplicată cazului nostru, această grilă de analiză ar fi cu atât mai interesantă cu cât Școala gustiană a fost un rezervor și o rețea foarte complexă de bursieri. Gusti, el însuși cu lungi stagii de studii în Germania (și unul mai scurt în Franța), întreține și cultivă relații personale și instituționale consistente îndeosebi cu centre

¹ Anton Golopenția, „Rapsodia epistolară”: *scrisori primite și trimise de Anton Golopenția (1932–1950)*. Volumul II (Ștefania Cristescu-Golopenția), București, Editura Enciclopedică, 2010, p. 261. Citatul este dintr-o scrisoare a lui Anton G. către Ștefania Cristescu, ce aștepta, de la Paris, rezultatul unei cereri de obținere a unei burse de studiu Humboldt în Germania.

universitare din Franța și Germania, dar și din SUA, Italia și alte țări din Europa Centrală². Influența și prestigiul profesorului sunt date de sociologia monografică, dar și de pozițiile instituționale ocupate de-a lungul carierei sale: decan în cadrul Universității din București, ministru al Instrucției, membru în comitetul român al Fundației Rockefeller. Această influență se face resimțită și în recomandările pe care profesorul le acordă studenților sau colaboratorilor săi monografiști. Unii dintre ei, de altfel, au aceeași vocație a cultivării relațiilor internaționale cu personalități, rețele, centre academice. Dintre ei se disting Mircea Vulcănescu, cu studii pre-doctorale în economie, sociologie și drept, efectuate între 1925–1928 la Paris, și Anton Golopenția, cu stagiul doctoral din Germania efectuat între 1933–1936. Mircea Vulcănescu avea bune relații și pe filiera organizațiilor internaționale de studenți, fiind ales, deși în lipsă, secretar al Federației Franceze a Asociațiilor Creștine Studențești. Este sugestivă semnificația pe care o dă acestui eveniment Vulcănescu într-o scrisoare către părinții săi: „azi, când relațiile valorează aur, locul acesta îngăduie o acumulare prețioasă de relații extrem de valoroase cu tot ce are lumea mai inteligent și mai influent!”³ Golopenția, ani mai târziu, se gândește și el la necesitatea cultivării unor astfel de relații, având realul potențial de a-l continua pe Gusti (și) pe acest plan. În Germania, el se implică în organizarea unor conferințe ale lui Gusti și poate facilita chiar unele schimburi de burse între cele două țări⁴.

Dacă la Vulcănescu și Golopenția stagiile au o motivație mai complexă (din motive diferite), nefiind legate strict de obiectivul unei specializări utile pentru monografia gustistă, în alte cazuri bursele par a juca rolul unei strategii foarte clare de consolidare a rolului jucat în cadrul Școlii, într-un context în care rivalitățile nu lipseau. Astfel, Xenia Costa-Foru are stagii de specializare în Germania și SUA (prin burse Rockefeller) utile rolului său din cadrul asistenței sociale, T. Herseni în Germania (1929–1930), E. Bernea studiază etnologie în Franța (1930–1932) și filosofie în Germania (1932–1933), Elisabeta Constante, Ion Ionică studiază în Franța, în același timp cu Ștefania Cristescu, D. Amzăr în Germania, Harry Brauner în Franța (1934), pentru a enumera câțiva dintre cei mai cunoscuți. Alți colaboratori ai Școlii gustiene au studii în străinătate, însă pe cont propriu, pe alte filiere decât Gusti. Venturia Manuilă și Christina Galitzi, de pildă, au stagii de specializare în SUA, Floria Capsali și Mac Constantinescu în Franța. Un alt colaborator cunoscut al Școlii Gustiene, Mihai Pop, se specializează în slavistică la Praga.

Odată plecați în stagiile de specializare, monografiștii (cel puțin în acele cazuri în care s-au păstrat mărturii epistolare) întrețin, atent, legătura cu Gusti,

² Pentru o prezentare mai pe larg, vezi subcap. „Școala ca amfitrion”, p. 83–101, din Zoltan Rostas, *Atelierul Gustian. O abordare organizațională*, București, Editura Tritonic, 2005.

³ Ciorna unei scrisori adresată de Mircea Vulcănescu părinților săi, la Paris, datată 29 septembrie 1926 (din arhiva privată a familiei Vulcănescu).

⁴ Anton Golopenția, „Rapsodia epistolară”. *Scrisori primite și trimise de Anton Golopenția (1917–1950)*, Volumul III (Radu Crutcescu–Sabin Manuilă), București, Editura Enciclopedică, 2012, p. 375–377.

simțindu-se obligați să-l țină la curent cu programul de studii, temele de cercetare alese, contactele cu profesorii cunoscuți, dar și, în general, cu chestiunile curente din viața academică și socială a țării în care se află. Unii dintre ei, vara, în vacanțe, fac eforturi pentru a participa, totuși, la campaniile monografice, atât pentru a nu-și pierde locul și ritmul contribuțiilor în cadrul Școlii, cât și pentru că monografia era, concomitent, prilej de a participa la un anturaj prestigios și, de asemenea, de... distracție mai puțin burgheză⁵. Lucrurile nu au rămas însă, mereu și pentru toți, la fel de armonioase. Criza monografiei, manifestată, printre altele, printr-o rivalitate crescută între monografiști, fie pentru consacrarea pe un anumit domeniu de cercetare, fie pentru ocuparea unei poziții cât mai centrale în cadrul Școlii, se repercutează și asupra celor care se întâmplă să fie la studii în această perioadă, fiind tot mai accentuată după monografia de la Cornova (1931)⁶. Este exact cazul Ștefaniei Cristescu, a cărei bursă de studii în străinătate, pe lângă specializarea în etnologie, devine un prilej de presiune și nesiguranță atât în viața personală, cât și în parcursul său monografic.

„FUGA MEA ÎN SOCIOLOGIE”

Ștefania Cristescu era „o fată foarte serioasă”⁷, „foarte pricepută în meseria ei”, „o fată cuminte”⁸ și cam singuratică, mereu aparte față de diversele grupuri și grupulețe în care se împărțeau monografiștii. Aprecierile citate vin din partea lui Mihai Pop și a lui H.H. Stahl. Ca și Mihai Pop, Ștefania Cristescu a venit către sociologia lui Gusti, din 1929, dinspre studiile de folclor literar conduse de O. Densușianu. Dintre „fetele” monografiste, este cea mai prolifică autoare de articole științifice până în 1940⁹. Provenind dintr-o familie destrămată (ca și viitorul său soț, Anton Golopenția), constrânsă de lipsuri financiare, Cristescu are o condiție socială care o vulnerabilizează (poate mai mult decât o face identitatea de

⁵ A se vedea, îndeosebi, relatările lui Mihai Pop și Marcela Focșa, din Zoltan Rostas, *Sala luminoasă. Primii monografiști ai Școlii gustiene*, București, Editura Paideia, 2003.

⁶ Zoltan Rostas, subcap. *Dimitrie Gusti – schiță pentru un portret de fondator*, în vol. colectiv *Cornova 1931*, Chișinău, Editura Quant, 2011, p. 602.

⁷ Mihai Pop în Zoltan Rostas, *Sala luminoasă...*, p. 289.

⁸ Descrierea aparține lui H.H. Stahl, în Zoltan Rostas, *Monografia ca utopie*, București, Editura Paideia, p. 303.

⁹ O descriere a parcursului în monografie a Ștefaniei Cristescu din perspectiva studiilor de gen este realizată de Theodora Văcărescu în teza sa de doctorat din 2011, *Femei în cercetarea sociologică și intervenția socială din România în anii 1920 și 1930*, consultată de mine în manuscris (vezi p. 256 pentru informația citată). Ca observație personală ar fi că excelenta investigație a chestiunii femeilor din Școala gustiană realizată de Th. Văcărescu ar putea fi completată cu o abordare sensibilă la fondul socio-cultural care condiționează un astfel de fenomen. De asemenea, ar fi interesant de explorat și mecanismele care explică lipsa de rigiditate în interacțiunile dintre monografiști în ceea ce privește dimensiunea de gen, a rolurilor și distanțelor sociale impuse de acestea – nu doar mecanismele care ar explica marginalizarea femeilor în fenomenul Școlii gustiene.

gen), singularizează și o face să resimtă mai acut nesiguranța provocată de tensiunile din interiorul monografiei și de viitorul său academic incert. În timpul studiilor de licență ea beneficiază de o bursă, prin primul său mentor, Densușianu, iar apoi lucrează, pentru a se putea întreține, la Direcția Recensământului General, ca verificador statistic¹⁰. Percepută, inițial, ca o oportunitate, monografia a presupus pentru Ștefania o alegere între Densușianu și Gusti, de fapt o renunțare la o eventuală carieră academică sub oblăduirea primului. O renunțare care a produs regrete, ulterior, când Ștefania Cristescu a resimțit marginalizarea sa în comunitatea monografică și relațiile tot mai deteriorate între monografiști și între Gusti și viitorul său soț, Anton Golopenția. În astfel de momente tensionate, alegerea monografiei este descrisă de Ștefania ca o „fugă”, o acțiune mai degrabă hazardată, care riscă să se transforme într-o rătăcire de la un traseu mai sigur: „*Fuga mea în sociologie, oricum, m-a făcut anul trecut să audiez cursuri care mă îndepărtau clipă de clipă mai mult de ceea ce simțeam eu uneori că e drumul meu. Ceva, altceva*”¹¹.

Stagiul de specializare de la Paris este marcat profund de această situație de criză, care se face resimțită, însă, mai accentuat, în al doilea an de studii (1933–1934). Bursa de studii, pentru Ștefania, are rolul destul de explicit al unei calificări în cercetările etnologice sau de „lingvistică sociologică”. Nimic mai pragmatic și mai „normal” decât o astfel de opțiune pentru cercetătoarea fenomenelor spirituale de la Drăguș și Cornova. Într-un cadru social care face posibilă o acțiune umană planificată, programată, specializarea ar fi reprezentat etapa firească ce ar fi consolidat consacrarea sa pe dimensiunea monografică a cercetărilor fenomenelor „magice” din satul românesc. Nu este cazul cu Școala gustiană, care are acest aspect paradoxal, cel puțin aparent, de valorizare a tinerilor cu potențial, dar și de mediu relativ imprevizibil și neinstituționalizat, în mare parte din cauza stilului de conducere inconstant al lui Gusti. Pentru Ștefania, dificultatea provine din faptul că „manifestările spirituale” sunt vizate, ca domeniu de cercetare, de Ernest Bernea, D.C. Amzăr și Ion Ionică. Din mărturiile epistolare se observă suprapunerea de tematici și, uneori, „concurența” între cei menționați și Ștefania, pentru aceleași categorii de „fapte sociale” analizate. De altfel, atât Ștefania (deși, după cum vom vedea, interesele sale academice din Paris nu se rezumă la atât), cât și Ionică și Bernea urmează cursurile lui Marcel Mauss, nepotul lui É. Durkheim și una din figurile cele mai însemnate în cercetările antropologice ale fenomenelor de tip magic și sacrificial. Scrisorile lui Amzăr și Ionică sunt relevante în acest sens, cei doi căutând să îi „fixeze” Ștefaniei un rol subordonat într-un domeniu pe care vor să-l controleze ei. Astfel, Amzăr o „trimite” pe Ștefania să învețe lituaniană pentru a face studii comparate, adăugând:

¹⁰ Pentru detalii, vezi introducerea semnată de Sanda Golopenția la Ștefania Cristescu-Golopenția, *Sporul vieții. Jurnal, studii și corespondență*, București, Editura Paideia, 2007, p. 9.

¹¹ Ștefania Cristescu într-o scrisoare către Anton Golopenția, în al doilea an al bursei de studii de la Paris, 1933, în *Rapsodia epistolară*, vol. II..., p. 208.

„Vezi tu, eu am o mare teamă că, după ce că suntem puțini și destul de nevoiași, ne mai și pierdem în lucruri cari pentru noi nu-s de neapărată nevoie (...)”¹².

Ion Ionică rememorează, la rândul său, o discuție avută cu Ștefania la „Foyer” (căminul studențesc) în care acesta sublinia necesitatea abordării unitare a fenomenelor „magice”:

„În convorbirea avută la Foyer, de care faceți mențiune în scrisoarea dvs., vă spuneam, în acest sens, că realitatea magico-religioasă fiind una, comportă în credința mea și o redactare unitară”¹³.

Redactarea unitară însemna însă, din partea Ștefaniei, subordonarea față de ceilalți monografiști și acceptarea unui rol secundar, lucru care n-ar fi constituit o problemă, în sine, așa cum arată chiar ea, atât timp cât ar fi putut să valorifice datele culese de pe teren. Campania de redactare organizată de Gusti, în 1933, la Făgăraș, la care Ștefania Cristescu merge în vacanța sa de studii de la Paris, reprezintă însă o experiență amară pentru ea, din cauza revendicării temelor sale de cercetare de către Ernest Bernea și a conflictelor acute între monografiști¹⁴. Pe acest fond are loc prelungirea bursei de studii la Paris, moment în care rezervele de optimism nu sunt, încă, epuizate. De fapt, probabil sub presiunea obținerii unor rezultate mai palpabile, în al doilea an de studii Ștefania se decide să obțină o diplomă de la Institutul de Etnologie, în ciuda dezorientării de moment: „Din nou, nu știu cu ce scop. În orice caz, voiam să fac în acest an tot ce mai puteam să fac”¹⁵. La propunerea avansată de Anton Golopenția, de a cere încă o bursă de studii, de această dată în Germania, unde ar fi putut fi mai aproape de viitorul său soț, Ștefania deja se gândește că ar fi mai utilă reîntoarcerea în țară și trecerea examenului de capacitate, pentru a-și asigura varianta de rezervă de a fi profesoară titulară la gimnaziu.¹⁶ Nevoia unei stabilizări o va determina, de altfel, deși obținuse bursa Humboldt din Germania, să renunțe și să revină în țară definitiv pentru a pregăti examenul.

Contextul intern al monografiei pare, așadar, să nu fi fost unul favorabil pentru stagiile de specializare din străinătate ale Ștefaniei, lucru din ce în ce mai evident în al doilea an petrecut la Paris (1933–1934). Fără să fi fost un factor negativ pentru parcursul din cadrul Școlii Gustiene, așa cum se vor transforma studiile doctorale din Germania pentru Anton Golopenția, studiile Ștefaniei nici nu par a fi alcătuit un factor pozitiv în această privință (nu ne referim aici la competențele academice dobândite sau la performanța intelectuală individuală). Starea de provizorat, întreținută de Gusti, provocată de rivalitățile între

¹² Scrisoare a lui Amzăr către Ștefania Cristescu din 7 iunie 1933, în *Sporul vieții...*, p. 336.

¹³ Scrisoare a lui Ionică, datată 12 septembrie 1933, în *Sporul vieții...*, p. 345.

¹⁴ Așa cum reiese din epistolele trimise de Ștefania Cristescu lui Anton Golopenția din volumul *Rapsodia epistolară*. Vol. II..., p. 176–179.

¹⁵ *Ibidem*, p. 208.

¹⁶ *Ibidem*, p. 239.

monografiști, se prelungește și după revenirea în țară, lucru ce o determină pe Ștefania să antameze postul calificat „de bază”, la care putea candida orice absolvent al Facultății de Litere de atunci: profesoratul gimnazial.

SINGURĂTATE, ALTERITATE

După ce am trecut în revistă împrejurările interne ale Școlii Gustiene ce au marcat stagiul de pregătire din Paris, voi trece la aspecte ce țin mai degrabă de viața cotidiană a unui bursier român într-o țară occidentală. Condițiile care marcau viața unui astfel de bursier variau, de la cele sociale, culturale, până la cele legate de relațiile cu profesorii și mediul academic din țara gazdă. În ceea ce privește condițiile sociale, care uneori puteau fi dificile dacă singurul venit era reprezentat de bursă, Lena Constante își aducea aminte de perioada petrecută la Paris alături de Cristescu, la „Foyer” (căminul studențesc):

„L.C. – Am stat la Paris cu ea la cămin. A avut o bursă, și am avut și eu o bursă dată de Gusti. Și am locuit amândouă în același cămin. Erau burse foarte mici, dar eu aveam o mătușă care mă mai ajuta. Și ea săraca, serveam masa împreună, stătea acolo la masă, ca să poată să-și acopere diferența de cămin”¹⁷.

Totuși, din jurnalul și scrisorile Ștefaniei nu reiese că aceasta ar fi suferit în mod deosebit din cauza situației financiare. Obişnuită deja cu o viață grea, lucrând pentru a se întreține, după licență, bursa de la Paris putea trece chiar drept „prea de ajuns”, permițându-și „luxul” achiziționării unei haine sport¹⁸. Însă, într-o scrisoare către Anton Golopenția, își face calcule de unde ar putea să taie din cheltuieli pentru a-i ajunge bursa. Prima tăiată de pe listă este masa:

„Încă de la 15 decembrie, datorită unei recomandări a lui Bouglé, Directoarea de la Foyer International mi-a promis un loc în Cămin. După primul entuziasm a trebuit însă să-mi dau seama, în liniștea odăii mele, că pentru aceasta ar trebui să fac prea multe economii de la masă ca să-mi ajungă bursa. Dacă Profesorul (Ministerul Instrucțiunii) ar putea să-mi acorde un ajutor, eu aş putea să-l am pentru tot anul și să mă mut la Cămin”¹⁹.

Situația pare să fi fost comună și altor bursieri. Mircea Vulcănescu, ce a mers la studii căsătorit, având de întreținut, în plus, pe parcurs, și un copil, notează într-o scrisoare către părinți, cu o iritare rară la el, întârzierile cu care „idiotii” de la Ministerul de Finanțe român achitau bursele, exprimând însă o nemulțumire mai degrabă generală decât personală:

¹⁷ Lena Constante în *Sala luminoasă...*, p. 80.

¹⁸ În *Rapsodia epistolară*, Vol. II..., p. 210.

¹⁹ *Ibidem*, p. 90.

„Nu se gândesc idioții că sunt pe aci unii (și noi care avem părinți cari ne trimit mereu la complectări și suplimente nu avem a ne plânge prea rău, dar alții [sunt] siliți să se reducă la valută) care trebuie să mănânce în așteptare de două ori pe săptămână numai. Așa că întârzierea lor nu e numai stupidă ci de-a dreptul criminală dacă nu ar fi o simplă inconștiență?”²⁰.

Se pare că probleme atât de grave nu mai existau în anii 1930 sau, poate, sistemul de burse a fost diferit în cazul Cristescu și Golopenția. În primul caz, guvernul francez contribuia direct cu o bursă de 800 de franci²¹, în al doilea, Golopenția a beneficiat de o bursă Rockefeller, iar apoi Humboldt, astfel că întârzierile plății burselor pomenite de Vulcănescu par a fi o boală cronică a administrației române.

Fire interiorizată și, în situații ambigue sau tensionate, susceptibilă, Ștefania Cristescu nu este foarte sociabilă. Însă este vorba, mai degrabă, de o stare lăuntrică decât de o izolare față de ceilalți. De altfel, obișnuită cu atmosfera instituțiilor colective (cum este căminul studentesc), va căuta să se mute de la hotel, primul său *logement*, unde găsește că „*studentimea e aici imposibilă*”²² la cămin: „*Știi, eu sunt obișnuită cu viața de cămin, în care oameni străini de tine – îi ai totuși alături, te întâlnești la fiecare pas, și care-ți fură frica de necunoscut*”²³. Din jurnal și epistole reiese că avea o viață socială normală, cu interacțiuni care nu se rezumau la cursuri, ci constau și în participarea la evenimente culturale (vizitarea unor muzee, concerte, piese de teatru etc.). Profesorii de la Paris, între care C. Bouglé se distinge fără să fie unicul, arată o mare deschidere către tânăra româncă și cultivă relațiile cu ea dincolo de ocaziile oficiale, invitând-o deseori în vizită. În vacanțe, Ștefania vizitează alte locuri ale Franței sau din vecinătate și cunoaște alți oameni. Nu aparține sau nu frecventează însă grupuri, cercuri sau alte forme colective de studenți, fie parizieni, alți străini sau români; grupul social în cadrul căruia se poate observa o oarecare integrare este cel al asociației studenților creștini francezi, la al cărei congres participă (remarcând faptul că amintirea lui Vulcănescu era încă vie, deși trecuseră 5 ani de la revenirea lui în țară)²⁴. Dar, în fond, cu toate acestea, Ștefania se simte singură: „*Sunt prea singură. Peste tot și totdeauna nespuns de singură*”²⁵.

Arată un slab interes față de viața publică franceză, nefiind deloc interesată de tumultul politic sau de curentele culturale, spre deosebire, de pildă, de un alt bursier „parizian”, Vulcănescu, ce își propusese, de altfel, de o manieră sistematică, să se familiarizeze cu „*tendențele spirituale, economice, politice și juridice*” ale Parisului²⁶. Tot spre comparație, Anton Golopenția este, ca și viitoarea sa soție, o

²⁰ Din aceeași scrisoare din care am citat la nota 3.

²¹ În *Sporul vieții*..., p. 314.

²² *Ibidem*, p. 78.

²³ *Rapsodia epistolară*. Vol. II, p. 80.

²⁴ *Ibidem*, p. 125.

²⁵ *Ibidem*, p. 54.

²⁶ Mircea Vulcănescu într-o scrisoare către D. Gusti, datată 1 iunie 1926, în Marin Diaconu, *Mircea Vulcănescu. Profil spiritual*, București, Editura Eminescu, 2001, p. 70.

fire introspectivă, interiorizată, dar analizează în profunzime tendințele din viața universitară germană și sistemul național-socialist, atunci în plină edificare. Să fie oare această atitudine față de tendințele și evenimentele din viața publică o manifestare a „identității de gen”, „băieții” fiind în mod „natural” mai interesați de politică și de sensul întâmplărilor curente? Posibil. În orice caz, Ștefania are și alte motive să fie decuplată de tumultul unei societăți, până la urmă, străine. Pe lângă grijile legate de statutul său în cadrul monografiei, care vor deveni apăsătoare în special în al doilea an de studii, pe lângă dificultățile unei relații afective cu Anton Golopenția, marcată de distanță și de incertitudine, primește din România vești foarte proaste, care contribuie la starea sa de deprimare și însingurare, ea pierzând, în același an, pe mama și bunica sa²⁷. Sunt împrejurări care accentuează sentimentul de înstrăinare și provoacă, uneori, nostalgii sau nevoia unei reveniri „acasă”. În astfel de momente sau în preajma unor mari sărbători, Ștefania notează trecerile sale pe la „biserica românească”: „*Mă simțeam bine la Reims. Mi se părea însă că-mi lipsesc deniile de seară la biserică românească. Am prins-o pe cea ultimă de aseară (...)*”²⁸. Cu toate acestea, mersul la biserică nu înseamnă integrarea într-o comunitate românească („*Am fost la biserică. Lume puțin. Gol*”²⁹); la mijloc poate fi și o căutare după sentimentul de protecție din copilărie inspirat de figura paternă a protoiereului Gheorghe Pârșcoveanu. Alteritatea de ordin cultural nu se face resimțită, de altfel, decât în astfel de contexte, conștientizată și obiectivată în impresii:

*„am asistat la servicii religioase protestante, minunându-mă de goliciunea interioară a templului lor și înțelegând pentru prima oară aspectul de conferință sau concert pe care-l are slujba lor, așa de departe de mișcarea poate prea mare a bisericilor noastre, dar egal de departe de culoarea și atmosfera lor minunată”*³⁰.

Dimensiunea identitară a „orientalului” sau a „răsăriteanului” este evocată, în scrisorile lor, și de Mircea Vulcănescu și, uneori, chiar și de Anton Golopenția. Nu regăsim, în jurnal sau în epistole, alte manifestări generate de contactul cu o cultură străină, ceea ce este de înțeles: reperele culturale sunt totuși similare, comune, prin apartenența la o elită academică ce vorbește aceleași limbi și citește cam aceleași cărți.

O MONOGRAFISTĂ LA PARIS

Care au fost coordonatele interacțiunii cu mediul universitar parizian și cu profesorii francezi? Este foarte interesant de observat modul în care se manifestă, atât la Ștefania Cristescu, cât și la alți monografiști proeminenți, apartenența la

²⁷ *Sporul vieții...*, p. 380.

²⁸ *Rapsodia epistolară*, Vol. II..., p. 140.

²⁹ *Sporul vieții...*, p. 49.

³⁰ *Rapsodia epistolară*, Vol II..., p. 126.

Școala gustiană în momentul contactului cu sociologiile din țările gazdă. În ciuda tuturor greutăților interne sau a rivalităților, acești monografiști vin cu experiența unor „expediții” inedite ale cercetărilor de teren, ale unui seminar de sociologie transformat, pentru o vreme, în centru de discuții aplicate și întâlnire a tinerei generații, și a unei atmosfere mai degrabă efervescente, creatoare, pionierești. Entuziasmul începutului de drum, e drept, deja în criză când Ștefania merge la Paris, se face (încă) resimțit și contribuie la atitudinea pragmatică a celor plecați la studii în străinătate. Atitudinea monografiștilor sau, cel puțin, a unora dintre ei, este, așadar, marcată de existența acestui model referențial de cercetare, deja respectat pe plan european în evaluările pe care ei le fac cursurilor, profesorilor și studenților.

Astfel, Ștefania Cristescu, după ce se se adună și adaptează în Parisul universitar, îi împărtășește lui Anton Golopenția aceste impresii:

„Sunt extrem de mirată că în Parisul cu așa de mulți studenți, cursuri interesante sunt audiate de cel mult 20 (la Vendryès sunt singura fată pe lângă șapte băieți). În orice caz, Anton, de n-ar fi decât entuziasmul și interesul pe care-l provoacă cercetările noastre, și tot ar trebui să le socotesc cu mult deasupra lucrurilor de aici”³¹.

Cu alt prilej, pusă la curent cu frământările monografiștilor ce căutau diverse formule de a se afirma pe plan publicistic, Ștefania scrie: *„Toată fierberea voastră de tineri cărturari de acolo cu «Drepte», «Stângi» și «Axe» mă face să-mi fie dor de Seminar”³²*. Este de notat că diferența de atmosferă se referă îndeosebi la studenți, nu la profesori sau cursuri, care sunt găsite, cu unele excepții, drept interesante: *„am bucurii neexplicate, mergând regulat, luând note și aflând lucruri pe care nu le știam”³³*. Observațiile sunt reluate de Ștefania Cristescu și într-o scrisoare către Gusti:

„Gândind bine însă, nu tot ce fac mă interesează îndeaproape și de aceea pun destulă speranță în biblioteci. Sunt rău impresionată însă de cele mai multe ori de faptul că aici se lucrează fără prea mult entuziasm și interes și, ca un renumit avar, îmi păstrez cu frică entuziasmul meu de acasă pentru ca să-mi ajungă până la întoarcere”³⁴.

Entuziasm care va fi, însă, risipit, tocmai de același mediu care-l generase, ajungând, uneori, să fie descris în termeni opuși³⁵... Este interesant de comparat

³¹ *Ibidem*, p. 87.

³² *Ibid.*, p. 98.

³³ *Ibid.*, p. 208.

³⁴ *Sporul vieții...*, p. 317.

³⁵ Spre comparație, iată cum descrie Brutus Coste, într-o scrisoare către Ștefania Cristescu, aflată încă la studii la Paris (scrisoarea e datată 8.2.1934), atmosfera din cadrul monografiei: *„Aici, în cercul strâmt al monografiștilor, domnește o atmosferă exact diametral opusă aceleia cu care Parisul te-a obicinuit în ultima vreme, adică o apatie și o liniște desăvârșite. Se pare că nimeni nu lucrează serios. Vulcănescu, cam supărat, nu lucrează nimic, alții sunt prinși cu alte treburi. Să-l vezi pe Gusti*

aceste impresii cu cele ale altor monografiști bursieri, ca Mircea Vulcănescu și Anton Golopenția. Astfel, Vulcănescu, scriind aceluiași Gusti, scoate în evidență nu atât atmosfera (făcând parte din mai multe grupări studențești – fie din București, fie de la Paris – avea deja un exercițiu multiplu al entuziasmelor colective), cât diferența de metodă dobândită la seminarul de sociologie:

„În contact cu mediul acesta nou (trebuie s-o mărturisesc, cu toată cunoștința ce o aveam despre dânsul), am putut încerca valoarea metodei pe care am căpătat-o lucrând cu Dvs., ca și valoarea studiilor sociale întreprinse sub conducerea Dvs. Și veți înțelege atunci de ce, deși licențiat, nu m-am putut dezlipi din mijlocul acelui mic grup înjghebat în Seminarul de Sociologie pentru cercetarea monografiilor și de ce continui a socoti acel seminar drept „căminul meu spiritual” sociologic”³⁶.

Principala calitate pe care o atribuie Vulcănescu seminarului lui Gusti, comparând cu modul în care învățau studenții francezi, este dobândirea distanței critice față de teorii sau fapte sociale analizate: *„deși stau în vădită inferioritate ca «bagaj» de cunoștințe față de colegii francezi (se referă la actualitatea problemelor sociale din Franța – n.s., I.B.) [...], îmi dedeam seama mult mai bine decât cei mai mulți dintre dânsii asupra sensului și credințelor faptelor analizate. Ei «învățau». Eu aveam posibilitatea să și critic”³⁷.* Un alt monografist proeminent, Anton Golopenția, are, la Berlin o primă impresie de dezamăgire cu privire la mediul universitar german, de această dată legat inclusiv de profesori și de cursuri:

„Cursurile sunt lipsite de strălucire, nici chiar profesorii buni nu-și dau măsura puterilor (...). Îmi îmbucătățeam zilele venind la două-trei cursuri de oameni cu nume; am ieșit întotdeauna întristat sau crâncen de furios și mai sărac cu o zi, fără să fi agonisit ceva nou”³⁸.

„Plictiseala vădită a profesorilor”, chiar și a unuia faimos ca Sombart, „sila vădită” a acestora, îl determină pe Golopenția să se gândească să renunțe la audierea cursurilor și la adâncirea în lecturi proprii. În cele din urmă, însă, va face cunoștința altor medii universitare germane mai vii, ca cel de la Leipzig, și a unor profesori, ca Hans Freyer, mai activi și mai aproape de ceea ce căuta tânărul gustian.

Aceste relatări redau o imagine poate puțin neașteptată pentru diferențele între mari capitale europene – ca Paris și Berlin –, până la urmă, centre occidentale dominante în Europa, pe plan cultural, economic și politic, și o capitală sud-est europeană ca Bucureștiul. Explicația nu rezidă în mitul „micului Paris” sau în excelența elitei intelectuale românești interbelice în general, ci în segmentul socio-

văicărindu-se...” (*Sporul vieții...*, p. 354). Evident, sunt reale atât impresiile legate de entuziasmul monografiștilor, cât și cele legate de apatia lor. Este vorba despre etapele și crizele monografiei gustiene.

³⁶ Marin Diaconu, *Profil spiritual...*, p. 70. Scrisoarea este din 1 iunie 1926.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ *Rapsodia epistolară*, Vol. II..., p. 195.

cultural cu care ne confruntăm, într-un decupaj ale cărui margini sunt circumscrise de fenomenul Școlii Gustiene și al întrepătrunderii acesteia cu fenomenul tinerei generații interbelice. Pe acest segment, al sociologiei și cercetărilor etnografice, al recuperării „țăranului” și „satului”, al discuțiilor despre organizația sistemului social statal și al raporturilor dintre științele sociale și stat, bursierii lui Gusti puteau resimți drept anoste și apatice mediile universitare din Occident, spre deosebire de mediul animat, experimental și creator de „acasă”. Un singur participant la monografii are impresia că Bucureștiul este mai „provincial”, mai „periferic” decât capitala – situată oricum în Europa Centrală, nu în Occident – în care își făcea studiile de specializare: Mihai Pop, care urma studii de slavistică la Praga. Dar nici acest detaliu nu este lipsit de semnificații: la Praga se întretăiau numeroase curente intelectuale, școli, personalități, aceasta fiind, printre altele, și oraș de refugiu pentru o parte din intelectualitatea rusă alungată de regimul comunist al URSS³⁹.

În plus față de atmosfera generală, Ștefania Cristescu ne lasă mărturii relevante și pentru dimensiunea de gen a situației sale. În această privință, cercetările Theodorei Văcărescu au analizat chestiunea prezenței foarte mari a femeilor în Școala Gustiană, atât în latura sa de cercetare, cât și de intervenție socială⁴⁰. Este încă unul din factorii ce fac diferența între mediul de „acasă” și cel din Paris. Ștefania remarcă în chiar prima scrisoare de la Paris trimisă către Anton Golopenția:

*„Singura de genul feminin (în afară de stenografă), am fost prezentată de Bouglé lui Mauss, Lévy-Bruhl, R. Maunier, Simiand și încă doi al căror nume nu-l rețin. (...) La ora 7 ½ ne-am dus la restaurantul din fața Odeonului. La masă a mai fost o doamnă, probabil soția lui Lévy-Bruhl”*⁴¹.

În altă parte constată că „e singura fată” care audiază un anume curs; se află așadar într-un mediu mai degrabă al bărbaților, lucru care poate constitui un factor de însingurare – nu par să existe interacțiuni familiare între tineri și tinere, la Paris, sau cel puțin între tinerii francezi și tinerele bursiere, așa cum există între monografiști, unde distanțele impuse de gen/etichetă par a fi cvasi-nule în ceea ce privește comunicarea interpersonală. Poate că românii erau mai puțin burghezi?

Ceea ce confirmă prestigiul și influența lui Gusti în sociologia europeană este și buna primire care se face Ștefaniei Cristescu de către gazdele sale franceze. Bineînțeles, la mijloc se află și excelenta impresie pe care o lasă tânăra noastră monografistă la Paris. Profesorul de sociologie C. Bouglé cultivă relații care merg dincolo de raportul profesor-cursant, apropiind-o de mediul său familial și făcându-i o primire foarte călduroasă: „Cred că Profesorul [Gusti] ar trebui să mulțumească lui Bouglé. Mi-a făcut o primire așa de neobișnuită, că formez obiectul de invidie al

³⁹ Mihai Pop în *Sala luminoasă...*, p. 291.

⁴⁰ Th. Văcărescu, „Colaboratoarele înlăturate. Femei în cercetarea sociologică și intervenția socială din România interbelică”, în *Secolul 21. Școala Sociologică de la București*, nr. 1–6/2012, Fundația Culturală Secolul 21, p. 80–121.

⁴¹ *Rapsodia epistolară*, Vol. II., p. 77.

francezilor chiar”⁴². De altfel, scriindu-i lui Gusti, Ștefania relatează că a fost introdusă de profesorul francez, de la bun început, în dezbaterile interne ale Institutului de Sociologie de la Paris:

„Abia ajunsă aici, mai înainte chiar de a face cunoștință cu Universitatea, așa cum dictează legile începutului unui an școlar, am și fost invitată de d-l Prof. Bouglé la o ședință a Institutului de Sociologie și, până să bag bine de seamă, eram gata prezentată d-lor Prof. Mauss, Lévy-Bruhl, Simiand, Maunier... Faptul acesta a făcut ca, în timp de câteva zile numai, să pot ști, în linii mari, tot ce se poate face și câștiga aici”⁴³.

C. Bouglé o va descrie pe tânăra monografistă, într-o scrisoare adresată lui Gusti, drept „*particulièrement bien préparée à profiter de son séjour en France*”⁴⁴, profesorul român apreciind, la rândul său, activitatea Ștefaniei într-o scrisoare către omologul francez. Ștefania primește aprecieri pozitive de la profesori ca Jean Marx, iar Marcel Mauss îi arată, la rândul său, o „preferință vădită” la cursurile sale și nu numai: „*m-am plimbat cu Mauss prin Luxembourg vorbind despre nu știu ce bibliografii, și cu toate că dintre toți elevii lui, m-a luat pe mine cu mașina de la Sorbona la lecțiile practice de la Trocadero*”⁴⁵. Căldura și aprecierea cu care este tratată de profesorii francezi compensează, parcă, din amărăciunile provocate de rivalitățile monografice sau de veștile proaste de acasă. Totuși, spirit lucid, Ștefania Cristescu, după ce își ia examenele și diploma cu rezultate dintre cele mai bune, revine în București, renunțând, așa cum am menționat mai sus, la o nouă bursă câștigată, de această dată în Germania, pentru a da examenul de capacitate. Perspectivele tot mai cețoase pe care le are în Școala gustiană nu o determină să încerce o carieră de cercetare în Occident.

CÂTEVA CONCLUZII

Pentru Ștefania Cristescu, bursa de studii de la Paris a însemnat un succes personal de ordin academic și mai puțin sau deloc un mijloc de consolidare a rolului deținut în cadrul Școlii gustiene. Acest lucru este explicabil, în principal, din cauza rivalităților cu monografiștii care vizau „monopolul” producției științifice pe același domeniu al „manifestărilor spirituale” pe care se specializase și ea. Criza Școlii gustiene introduce, astfel, o incoerență și decuplare a planurilor personale pragmatice de specializare și a posibilităților reale de valorificare a acestora în cadrul Școlii.

⁴² *Ibidem*, p. 85.

⁴³ *Sporul vieții...*, p. 317.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 341.

⁴⁵ *Rapsodia epistolară*, Vol. II..., p. 149.

Jurnalul și epistolele Ștefaniei Cristescu de la Paris ne ajută să obținem aspecte relevante ale vieții cotidiene de bursier român: impactul cu mediul universitar din țara gazdă, condiția financiară a studenților români, impresiile produse de contactul cu o cultură străină. Ca dimensiune identitară, în cazul studiat, alteritatea pare a ieși la suprafață, cu precădere, în ceea ce privește experiența religioasă. Unii români bursieri, vorbitori de limba franceză și familiarizați cu reperele culturii acestei națiuni, se percep ca diferiți pentru că sunt „răsăriteni” (*i.e.* creștin-ortodocși).

Am observat, ca o notă comună cu a altor monografiști, faptul că apartenența la Școala gustiană a marcat experiența acestora, bursierii făcând diferența între seminar și monografie și sociologia practică în universitățile străine. Este o apartenență „profitabilă” ambelor părți: D. Gusti, trimițând cu bursă cei mai buni colaboratori, caută, inclusiv prin intermediul acestora, să-și consolideze relațiile și prestigiul față de profesorii de sociologie din alte țări europene; monografiștii au oportunitatea de a se specializa și de a-și face propriile lor relații în universitățile din străinătate, având, pe lângă propria lor contribuție, girul și recomandarea unui profesor și întemeietor de școală respectat. După cum am arătat, această stare de lucruri nu funcționează mereu în avantajul tuturor.

Am observat, de asemenea, faptul că interesele academice ale Ștefaniei Cristescu, dar și ale altor monografiști, sunt pragmatice și foarte selective, deoarece, pe lângă conștiința apartenenței de o Școală ca mediu intelectual animat, ele au deja conturate metoda și domeniile vizate. Acești tineri români nu sunt captivii vreunui miraj al „Marelui Paris”, al altei capitale occidentale sau al „civilizației” occidentale; dimpotrivă, chiar atunci când sunt apreciați mai mult decât acasă, se reîntorc în țară, chiar dacă au perspectiva funcționării pe un post de simplu profesor la un gimnaziu de provincie.

BIBLIOGRAFIE

1. CRISTESCU-GOLOPENȚIA, ȘTEFANIA (2007), *Sporul vieții. Jurnal, studii și corespondență*, București, Editura Paideia.
2. DIACONU, MARIN (2001), *Mircea Vulcănescu. Profil spiritual*, București, Editura Eminescu.
3. GOLOPENȚIA, ANTON (2010), *Rapsodia epistolară: scrisori primite și trimise de Anton Golopenția (1932–1950)*. Volumul II (*Ștefania Cristescu-Golopenția*), București, Editura Enciclopedică.
4. GOLOPENȚIA, ANTON (2012), *Rapsodia epistolară: scrisori primite și trimise de Anton Golopenția (1917–1950)*. Volumul III (*Radu Crutzeșcu-Sabin Manuilă*), București, Editura Enciclopedică.
5. ROSTAS, ZOLTAN (2005), *Atelierul gustian. O abordare organizațională*, București, Editura Tritonic.
6. ROSTAS, ZOLTAN (2003), *Sala luminoasă. Primii monografiști ai Școlii gustiene*, București, Editura Paideia.
7. ROSTAS, ZOLTAN (2000), *Monografia ca utopie*, București, Editura Paideia.
8. VĂCĂRESCU, THEODORA (2012), „Colaboratoarele înlăturate. Femei în cercetarea sociologică și intervenția socială din România interbelică”, în *Secolul 21, Școala Sociologică de la București*, nr. 1–6/2012, Fundația Culturală Secolul 21.

SCRISOARE CĂTRE DIMITRIE GUSTI (21.10.1938)*

ȘTEFANIA CRISTESCU



ABSTRACT

This section contains two important documents here published for the first time. The first is the text of a paper presented by Șt. C.-G. in 1939 at the Romanian Institute for Social Research and meant to accompany 12 sociological maps on the

* Reprodus după Șt. Cristescu-Golopenția, *Sporul vieții*, p. 387–389.

practices and interdictions concerning confined women in 35 villages of Țara Oltului (Olt county). This paper will allow us to reconstruct the lost maps in the near future. The second document consists of three completed forms of the social inquiry conducted by Șt. C.-G. concerning the everyday lives of students in an industrial College of Bucharest during World War II. The *Report* prepared by D. Gusti in view of awarding the Vernescu Academy prize to Șt. C.-G. for her book *The Household in the Beliefs and Magic Rituals of the Women of Drăguș (Făgăraș)*, an activity report by Șt. C. and two letters (one by D. Gusti and the other by a former student teaching in her turn) complete the picture of Șt. C.-G. at a professional and a personal level.

Keywords: sociological map, practices, interdictions, confined woman, social inquiry, D. Gusti, Romanian Academy.

Vineri, 21 octombrie 1938

Domnule Director General,

Ca profesoară detașată din Învățământul secundar la Fundația Culturală Regală „Principele Carol”, am onoarea să vă comunic ceea ce am lucrat până acum precum și intențiile mele de muncă de acum înainte (în legătură cu Fundația).

În vederea publicării monografiei sociologice a satului Drăguș, am lucrat în vara aceasta timp de o lună de zile (20 august – 1 septembrie și 16 septembrie – 7 octombrie) în satul Drăguș. Am strâns material privitor la riturile domestice de natură magică în satul Drăguș. Din el se vede felul în care credința și practica magică se împlete[sc] încă în toate cotiturile vieții sociale drăgușene.

Capitolul central al acestei probleme – *Riturile în legătură cu „femeia chendălă” (nou născută) și cu copilul mic* – le-am studiat pe o regiune de 30 sate în jurul Drăgușului (am lucrat pe suprafața unui cerc aproximativ din jurul Drăgușului, cerc a cărui rază ar constitui-o spațiul Drăguș-Arpașul de Sus). Materialul strâns este foarte interesant și caracteristic pentru regiunea Țării Oltului. Prelucrarea acestui foarte bogat material constituie una din obligațiile ce-mi iau față de Fundație.

În vederea Congresului Internațional de Sociologie ce se va ține în vara viitoare la București m-am gândit să public materialul strâns de mine în campaniile monografice anterioare: Drăguș (Făgăraș), Runcu (Gorj), Cornova (Orhei), Șanț (Năsăud). Comentariile asupra acestui material ar duce la o problemă ce interesează Congresul: felul în care fiecare din aceste sate este dător de seamă pentru starea culturală a regiunii respective – precum și felul în care raporturile dintre sat și oraș au schimbat sau nu aspectul structurii spirituale tradiționale în regiunea respectivă.

Comentariul, în întregime sau în rezumat, ar putea forma, detașat, obiectul unei comunicări la Congresul Internațional de Sociologie.

Între timp mă oblig să contribui cu articole și recenzii la revista „Sociologie românească” ori de câte ori va fi nevoie de aceasta.

Pentru a-mi completa salariul redus de profesoară începătoare, fără nici o gradație, aş putea să conduc Biblioteca Seminarului de Sociologie – aş continua munca mea de acum doi ani.

Sperând că planul meu de muncă va fi acceptat de Dv., vă rog să primiți, Domnule Director General, salutările mele alese.

INTERDICȚII ȘI PRACTICI LEGATE DE NAȘTERE ÎN 35 DE SATE DIN JURUL DRĂGUȘULUI (1939)

ȘTEFANIA CRISTESCU-GOLOPENȚIA

În vara anului 1938 am făcut o cercetare amănunțită a problemei pe care o indică titlul în satul Drăguș, jud. Făgăraș. Cercetarea aceasta ne-a dus la anumite concluzii pe care le-am luat drept bază a cercetării extinse pe suprafața regiunii Țării Oltului, în care se află și Drăgușul, cercetare începută din toamna anului 1938 și pe care o continuăm anul acesta.

În satul Drăguș, centrul domestic este creatorul unei spiritualități specifice, de vădită coloratură magică. Această spiritualitate magico-domestică își are, după cum ne-am dat seama încă de anul trecut, rădăcini dincolo de sat, în întreaga regiune de veche și autentică viață românească a Țării Oltului. Necesități de viață economică și spirituală poartă oameni dintr-un sat într-altul, uneori pe distanțe destul de mari. Acestea sunt ocazii de comunicare cu elementele întregii spiritualități regionale, ocazii care fac ca regiunea de perfectă unitate geografică a Țării Oltului să păstreze în linii mari și elementele unității ei spirituale de altădată și poate chiar de azi.

În satul Drăguș am urmărit în amănunt credințele și practicile magice în legătură cu cele trei elemente esențiale ale gospodăriei: **1.** Familia; **2.** Activitatea economică – Munca; **3.** Casa propriu-zisă.

În cercetarea regională nemaiputând [aborda] toate amănuntele pe care și le poate permite cercetarea unui sat, urmărim problema centrală a fiecăruia din capitolele de mai sus, și anume:

1. Pentru capitolul *Familia* sunt semnificative credințele și riturile referitoare la *Naștere*: pe acestea le vom urmări, deci, în regiune;

2. *Drugana* (bivolul sau boul) fiind animalul suport al vieții economice a gospodăriei din Țara Oltului, credințele și riturile în legătură cu acesta vor fi urmărite pe regiune.

3. Al treilea element de seamă al gospodăriei fiind *Casa*, sediul ei material, centrul muncii și al vieții familiale, vom cerceta pe regiune cultul domestic propriu-zis, adică credințele și riturile referitoare la zidirea și apărarea casei.

Casa, purtând pecetea gospodăriei, va forma unitatea de legătură între credințele și riturile urmărite pe regiune. Aici, credințele și riturile magico-domestice menite să apere „sporul casei” își vor găsi unitatea și rostul.

În cercetarea noastră de până acum am urmărit aproape complet credințele și riturile referitoare la naștere pe un spațiu de 35 de sate* din jurul Drăgușului. Vom prezenta câteva din rezultatele [textul se întrerupe].

*

Cercetarea sociologică a regiunii se bazează mai cu seamă pe două serii de fapte, pe care ea le consideră ca semnele unei comunități reale.

1. Fapte de *participare colectivă* în cadrul regiunii, adică fapte care angajează în funcțiunea lor regiunea întreagă.

2. În al doilea rând, sunt faptele de *repetiție regională*, adică faptele care se regăsesc pe toată întinderea regiunii, fie identice, fie încadrate într-o ordine tipologică determinată. Aceste fapte constituie mari serii omogene, care fac să iasă la lumină uniformitatea vieții în limitele unei anumite regiuni sau pun în evidență o anumită regulă de succesiune a faptelor în aceleași limite. Sunt serii de fapte economice, spirituale, ceremoniale etc. care intră în această considerație. Existența uneia din aceste serii nu este concludentă pentru realitatea unei unități de viață regională, după cum lipsa sa nu este hotărâtoare, iarăși, în sensul contrar. Ceea ce caracterizează și pune în lumină o unitate de viață regională este convergența mai multor serii de asemenea fapte.

*

Harta Nr. 1. Apărarea țâței [prin legături purtate de lăuză]

În legătură cu apărarea aceasta a laptelui am întâlnit pe spațiul studiat următoarele obiceiuri singulare, care însă, prin tehnica magică [două cuvinte nedescifrate], vorbesc de o mai largă răspândire a lor altădată.

În Drăguș, [lăuzele au] grijă să-și coasă în piept la ie: trei boabe de tămâie, trei de piper, trei de grâu (sau numai câte un bob de fiecare). Pe spațiul studiat am găsit că unele femei pun și sare (Viștea de Sus), usturoi (Corbi), cuișor de fier (Ucea de Sus), muc de *lumină* (lumânare) în Sâmbăta de Jos. Nu-ți dau semnificația. Fac aceasta din obicei. Leagă toate aceste obiecte într-o zdreanță și le cos de ie sau le vâra în sân (le poartă, adică, între piele și cămașă).

Altele poartă aceste obiecte cusute la cingătoare, la bete, la șurț: un bob sau trei de sare, trei picături de țâță și puțină pâine, cusute cu fir roșu. În același scop,

* Lista alfabetică a satelor cercetate de Șt. Cristescu-Golopenția și harta Țării Oltului după care a lucrat apar în textul nostru introductiv, *Dublă aniversare*. Atunci când ne-au fost cunoscute, datele la care Șt. C.-G. a cules material în cadrul fiecărui sat apar în *Cronologie*. Am reprodus în text legende de hărți 1, 10, 12 și 14 reluând de câte ori a fost posibil chiar simbolurile utilizate de autoare. Operația care rămâne de făcut pe viitor va fi dispunerea pe harta Țării Oltului a simbolurilor hărților Șt. C.-G. Deocamdată, cititorii pot vedea în textul de mai jos care erau hărțile lucrate, dar din păcate pierdute, ale Șt. C.-G. (cu rețeaua de puncte cercetate) și care le era conținutul (care erau elementele urmărite în satele studiate) (Sanda Golopenția).

lăuza poartă în Drăguș, cusut la cingătoare, un petecuț din *ia murdară* (cămașa cu care era îmbrăcată femeia când a născut).

Harta de alături** arată repartitia pe spațiul studiat a locului în care se poartă legătura cu obiectele menționate. Am obținut trei categorii: **1.** În ie (cusută la cămașă); **2.** În sân (între piele și cămașă) și **3.** La cingătoare. În multe sate, obiceiul nu e menționat. E menționat în 17 sate. Dintre acestea, în 14 se poartă la ie, într-unul în sân, în **4.** la cingătoare (în două din sate uzându-se de ambele procedee). După cum se vede, purtatul la ie este cel mai răspândit pe spațiul studiat [urmează notații pe hartă]:

⊗ În ie (cusute de ie): Drăguș, Viștea de Sus, Viștea de Jos, Olteț, Corbi, Ucea de Sus, Arpașul de Jos, Telechi, Recea, Dejani, Lissa, Savăstreni, Voivodenii Mari, Voivodenii Mici, Sâmbăta de Jos;

⊖ În sân (legate într-o zdreanță): Breaza;

⊙ În cingătoare (șurț, bete): Drăguș, Olteț, Arpașul de Sus, Sâmbăta de Sus.

[*Repartiția pe sate*]:

Drăguș: coase în ie: trei boabe de tămâie, trei de piper, trei de grâu (sau numai un bob de fiecare); sau – coase la cingătoare: un bob sau trei de sare, trei picături de țâță pe care le coase cu fir roșu. Altele pun și puțină pâine. – în cingătoare: petec din *ia murdară*.

Viștea de Sus: tămâie, chiperi (ie);

Viștea de Jos: trei [boabe de] tămâie, trei chiperi (ie);

Olteț: trei [boabe de] tămâie, trei chiperi (ie) sau – pită cu sare la șurț;

Corbi: doi-trei chiperi, tămâie, doi căței usturoi (în zdreanță albă la capul copilului, acățată de leagăn, apără de lucrul slab); – trei [boabe de] tămâie, trei chiperi, usturoi (ie);

Ucea de Sus: tămâie, chiperi și cuișor de fier (ie);

Arpașul de Sus: numai tămâie, în ie ori bete;

Telechi: sare la ie;

Dejani: tămâie, usturoi (ie);

Breaza: tămâie, usturoi, chiperi (ie, le bagă-n sân învălite-n zdreanță);

Lisa: piper, usturoi (ie);

Săvăstreni: tămâie, sare, piper, legate (ie);

Voivodenii Mari: miez de pită, chiperi, usturoi (ie, leagă);

Sâmbăta de Jos: tămâie, grâu, muc de lumină, usturoi (ie);

Sâmbăta de Sus: tămâie, sare (bete).

** Textul Ștefaniei Cristescu-Golopenția însoțea hărți care nu s-au păstrat ca atare, dar vor putea fi reconstituite în timp pe baza lui.) (S. G.)

Harta Nr. 2: Apărarea țâței [gaură în prag]

Grija cea mare a femeii chendăle e să nu-i fure cineva laptele, să nu mai aibă cu ce-și hrăni copilul. Căci se poate întâmpla să vie cu plocon o femeie care n-are țâță și să i-o ia pe a ei.

În Drăguș, e mai cu seamă interesant și respectat cu teamă următorul rit al pragului (mai cu seamă la cel dintâi copil).

Așa, în pragul casei, vei vedea adeseori (ca de exemplu la casa Sofiei Ermolaie Codrea) că s-a făcut o gaură care a fost astupată cu un dop de lemn. Sofia Ermolaie Codrea spune: „Am făcut cu *sfloderu* (sfredelul) o gaură în pragu cășii”. Acolo mulge puțină țâță (câteva picături) pe o bucățică de pâine, adăugând trei boabe de piper, trei de tămâie, puțină sare și petec din ia murdară. Le leagă pe toate-ntr-o zdrențucă și le-ngroapă acolo. „Și zice că stă țâța acolo și nu să mai pierde. Le-ngroapă la prag, că ce-că acolo-i talpa cășii”. Și zici: „Când se va muta talpa, atunci să se mai mute țâța” sau „atunci să se mai ducă țâța mea, când ui scoate eu ce-am băgat aici”. „De-acum, pot veni cu ploconu...”

Obiceiul acesta l-am regăsit în Beclean („La pragul ușii se face gaură și se pune tămâie, piper, sare și o țâr’ de pâine ca să stea țâța”). Și în Sâmbăta de Sus, ceva mai complicat, mai apropiat însă de varianta Drăguș („Face gaură în pragul ușii și-acolo mulge țâță și pune un bob de grâu, unul de piper, unul de tămâie, miez de pită și altele, de nouă *neamuri* (feluri). Înfigi un dop de papură, stă țâța și nu se mai duce înapoi”). Sau – „Faci o gaură în stăghila (dunga) patului și, la cea dintâi femeie care ți-aduce ploconul, bei din rachiul adus, pici în gaura aia câteva picături și-astupi cu cuișor de lemn. Și stă țâța acolo” (Voivodenii Mari și Voivodenii Mici).

Ritul prag[ului]: Drăguș, Beclean, Sâmbăta de Sus, Voivodenii Mari, Voivodenii Mici.

Harta Nr. 3. Patul lăuzei

Drăguș: nimeni pe pat;

Viștea de Sus: nimeni, până la nouă;

Viștea de Jos: nimeni;

Ucea de Sus: nimeni;

Arpașul de Sus: nimeni pe pat;

Voila: nimeni pe pat.

Harta Nr. 4. Lăuza nu dă nimic din mână

Drăguș: nimic din mână;

Viștea de Jos: nimic din mână;

Corbi: nimic din mână;

Arpașul de Sus: nimic din mână;

Voila: nimic din mână, șase săptămâni;

Vaida Rece: nimic din mână, șase săptămâni.

Harta Nr. 5. Să nu bea și mănânce nimeni după ea

Drăguș: să nu bea și mănânce nimeni după ea.

Harta Nr. 6. Să nu iasă pe uliță

Drăguș: să nu iasă pe uliță.

Harta Nr. 7. Să nu stea altă chendălă în locul ei

Drăguș: să nu stea altă chendălă în locul ei.

Olteț: nu în locul ei.

[Harta Nr. 8. Lipsește din manuscris]***Harta Nr. 9. Dacă trece peste o apă***

Drăguș: „dacă trece peste o apă, moaie ciocul opincii or piciorul. Duce și apă la gură”.

Viștea de Sus: „uzi picioru și te duci”.

Viștea de Jos: pârâu, moaie piciorul.

Olteț: pârâu, moaie piciorul.

Corbi: „să ducea două. Ceapa de trei ori peste punte pin sus și-o prinde pe vale-n jos”.

Ucea de Sus: vale, bea.

Arpașul de Sus: „când trece prin râu, își bagă tămâie și chiperi în chept să nu-și piardă țâța. Să nu să bage pin vale”.

Voila: „să nu treacă pin vale, numai peste poduri. Bea de trei ori cu mâna (dacă trebuie neapărat să treacă)”.

Vaida Rece: „ia cu mâna o țâr’ de apă”.

Telechi: să-și ude gura (vale).

Dejani: trece pe punte. Ia apă cu mâna și bea.

Breaza: nu prin vale: spurcă apa, pierde țâța. Bea apă cu pumnii de trei ori și varsă pe picioare. Să nu-și înmoaie piciorul.

Ucea de Jos: „prin vale i să duce țâța. Să și-o prinză de pe vale. Să bea din vale, peste punte. Dimineața, pe nemâncate: ‘Cum ghine apa, așa să-mi ghie țâța’”.

Voivodenii Mari, Mici: „unde fântânește apa, faci cu călcâiu. Io am gândit că mi-am pcherdut țâța, uite țâța mea aici. — „Pe vale, moi picioru-n apă: ‘Io nu las țâța mea aici, mi-o iau cu mine’”.

Ludișor: cine trece, ia cu mâna apă din vale și bea.

Beclean: vale, bea apă. Moaie piciorul.

Dridif: vale, bea apă.

Cincșor: dacă [trece] peste apă, pierde [laptele].

Întorsul țâței**Harta Nr. 10. Mulsul**

Sunt unele femei „strigoaie de țâță, de femei” (Beclean).

Dacă unei femei chendăle i-a furat o alta țâța (una care are copil mic și a venit la cea dintâi cu plocon) și dacă chendăla cam bănuiește cine să fie aceasta, o cheamă să-i mulgă țâța. 1. Se mulge „în palmă”. Acest procedeu – cel mai general – este și el de două feluri. Sau mulg amândouă în palma celei care și-a pierdut țâța, iar aceasta împarte pe jumătate lovind cu cealaltă palmă la mijloc, ca cu un cuțit – de aceea se și spune [că] taie, împarte, zicând: „A mea (țâța) la mine, a ta la tine!” (Viștea de Sus). Sau mulg amândouă în palma unei a treia femei, care o (țâța) și împarte cu cealaltă mână, stând între amândouă. Picăturile de lapte sar pe una și alta din cele două femei. Altădată, cea bănuită că a furat mulge țâța în palma lăuzei și aceasta își șterge palma pe cămașă sau sân (Arpașul de Jos, Luța). – [Sau] o mulge pe masă și-o taie cu palma pe patul chendălei.

Viștea de Sus: mulsul în pălmi.

Corbi: mulsul în pălmi ori pe masă și s-o taie cu cuțitu.

Ucea de Sus: mulsul în pălmi.

Arpașul de Sus: mulsul în palmă.

Vaida Rece: mulsul în palmă.

Telechi: mulsul în palmă, pe pat.

Dejani: mulsul în palmă ori în poală.

Breaza: mulsul în palmă la o muiere străină (a treia).

Lissa: în palmă, altele pe sân.

Pojorta: „mulgea pe *telăr* (la chendălă) și tăia cu cuțitu și zvârlea pe chept”.

Săvăstreni: „pe-o felie de pită și i-o dă chendălei s-o mănânce”.

Săsciori: prăjește o felie de pită și-o mănâncă cu cealaltă, o învârtește.

Iași: mulge de trei ori pe pat. Mulge pe-o bucată de pâine și lăuza o mănâncă.

Arpașul de Jos: mulge pe piept (ie); în palmă, o da pe piept și n-o împărța; mulge în pahar și-o dai pe țâțe.

Ucea de Jos: mulge țâța dreaptă în palma ta și ia cuțitu (a treia) și-am tăiat-o și-am zvârlit-o pe piept la fiecare.

Voivodenii Mari, Mici: în palmă. Mulge pe-o zdranță și-o pune la femeie-n sân. S-o mulgi în apă și să bea femeia apa aia.

Ludișor: mulg amândouă în palma alteia, a treia împarte.

Luța: mulge pe chendălă, pe haină ori pe piept. Chendăla s-o ștergă cu haina ei ca să-și ia țâța. – Mulge în palmă. O șterge pe haina chendălei.

Beclean: „Mulge pe țâța ei”. – Mulge pe pită și să mănânce. — Palmă, importat („strigoaie de țâță de femei”).

Dridif: Mulge pe pat (cea care vine) ca să nu i-o ia. — Muls în palma [cuvânt nedescifrat] și-o împarte.

Cincșor: în palmă, importat. – Mulge-n lingură și taie peste jumătate. – Mulge-n găoace de ceapă și-o mănâcă chendăla.

Sâmbăta de Jos: în palmă, importat. – Pe pieptul chendălei.

Sâmbăta de Sus: palmă (la a treia), împarte cu mâna. – Mulge și pe țâțe.

Notații pe hartă:

☐ În palmă la chendălă, împărțită cu cealaltă mână ca cu cuțitul: Viștea de Sus, Corbi, Ucea de Sus, Arpașul de Sus, Sâmbăta de Jos, Cincșor, Vaida Rece, Telechi Rece, Dejani, Dridif, Lisa, Arpașul de Jos, Voivodenii Mari, Voivodenii Mici, Luța, Beclean;

☐ Mulsul în palmă palmă la o a treia femeie: Breaza, Ludișor, Ucea de Jos, Sâmbăta de Sus;

☒ Pe masă, s-o taie: Corbi;

○ Pe pat: Telechi Recea, Iași, Dridif;

⊗ În poală: Dejani;

☐ Pe sân: Lisa, Arpașul de Jos (în pahar), Voivodenii Mari, Voivodenii Mici (pe zdreanță, o pune în sân), Beclean, Sâmbăta de Jos, Sâmbăta de Sus;

☐ Pe farfurie (tăia cu cuțitu): Pojorta;

☐ Pe pâine: Săvăstreni, Săsciori, Iași, Beclean;

☐ Pe ie: Arpașul de Jos, Luța;

☐ În lingură: Cincșor;

☐ Pe găoace de ceapă: Cincșor.

[Harta Nr. 11. Lipsește din manuscris]

Harta Nr. 12. Ceapa

Viștea de Sus: ceapa-n găleată – acum. Altădată, din sus de puncte.

Viștea de Jos: mai înainte, ceapa-n vale.

Ucea de Sus: ceapa-n fântâniță, seara, doarme ceapa acolo, o ia după răsărit. „Ghine [laptele] ca fântânița”.

Ucea de Sus: ceapa sub piatră, la izvor.

Arpașul de Sus: „trei cepe-n fântânele, puse dimineața și lăsate o țară”. – Ceapă albă, o îngroapă la pragu cășii, în casă, și-o ține trei zile.

Voila: ceapă sărată-n cheotoare sara. Mânci dimineața.

Vaida Rece: ceapa-n cheotoare, sara, ia dimineața pe nemâncate.

Telechi Recea: ceapa-n cheotoare, sara, ia dimineața pe nemâncate. – O da pe pârâu din sus de puncte și-o lua de nouă ori, ori de trei ori. – „În cheotoarea cășii, să doarmă un pic *dețăli* (glăjuță, deț), bea a doua zi. Îi vine dacă a fost luată”.

Dejani: ceapa la prag, când știe că vine femeia care i-a luat țâța. Și-n urma ei, o ia și-o mănâncă.

Breaza: „ceapa din sus de puncte, de trei ori. Mâncă cu sare și pâine”.

Lisa: „ceapă la fântână, sara, dimineața o mîncă goală, fără sare, ca măru” – Sau „Să duce și bea apă din vale, dimineața, înainte de răsăritul soarelui, până nu umblă nime pe drum, de trei ori cu gura de apă. Să duce de nouă ori în nouă zile, marța. Nu grăiește cu nime, cu gura închisă pîn’ acolo. Și când să-ntoarce, iar nu grăiește.

Lisa: ceapa în vale, peste punte, de trei ori. „Cine trece peste punte, ghine țâța la ceapa aia. Ca cum ghine pe apă”.

Pojorta: „ceapa o lega de genunche. O ducea-ntâi unde trecea ciurda satului, o lega de un păruș în apă – iera un vad – să ducea, o loa și venea și-o lega de genunche drept. Și zici așa: ‘Ața să rupea,/ Hamasta-i a mea’ și-o mîncă toată. Zicea că trece ghita cu lapte și lasă la ceapă și duce la boreasă și ‘izvoru ca pchicioru’: ‘Cân mîncă din ceapă/ Izvoru ca pchicioru/ Și vîna ca mîna’.

Săvăstreni: zvârle din sus de punte o ceapă: „Io nu prinț ceapa/ Prinț țâța”. – Sara o lua. Punea ceapa în cheotoare și apoi o mîncă sara: „Toate stelele să stea/ Numa a mea să nu stea/ Pîn’ nu mi-o aduce țâța” (În două marți și două vineri).

Iași: să duce cu două cepe la o punte, de trei ori.

Arpașul de Jos: ceapa o ducea la izvor seara, luai dimineața. – Îngroapă ceapa în fântânele sfinte, sara, iai dimineața.

Ucea de Jos: ceapa din sus de punte: „Cum o vint ceapa pe vale, așa să treacă țâța pe mine”.

Voivodenii Mari, Mici: ceapa la capu punții, sara până peste trei zile. Ceapă la cheotoare: „Țâța ducătoare,/ Hai la ceapă la cheotoare”.

Ludișor: ceapa la cheotoare, sara: „Te pui aici/ Aicia să te găsească”. — Am auzit și de ceapă pe vale.

Luța: în vale, sub punte. – Sau pe fereastră afară, pe feriz.

Beclean: ceapa sărată, sub podu râului. Sara, ia dimineața.

Dridif: ceapă sărată-n cheotoare. Sara: „Țâța fugătoare,/ Hai la ceapă-n cheotoare”.

Cincșor: „ceapa o crepi, sari (sărezi), în cheotoare dimineața și-o mîncă la amiază”.

Sâmbăta de Jos, Sâmbăta de Sus: „ceapa-n cheotoare – sau ceapa o pune crepată cătră sară, uneori sub punte, bolovan pe ea. Trece [pe punte] și aia care i-a luat țâța. De seara până dimineața”.

Cazuri ciudate:

- ☐ Ceapa pe unde trece ciurda cu oi
- ☐ Ceapa pe fereastră, pe feriz (Luța)
- ☐ Ceapa la moară, pe postăvi (Sâmbăta de Jos, Sâmbăta de Sus)
- ☐ Ceapa la pragul bisericii (Sâmbăta de Sus)

Astea să le descriu.

Diverse:

Zovorul de la războiul de țesut

☐ Pe postăvile de la moară (Viștea de Sus).

Harta Nr. 13¹: Sămânța de cânepă

Viștea de Sus: Sămânța de cânepă în grădinuță (către măiestre, vorbe).

Harta Nr. 14²: La înțărcat

☐ „Acoiul [ac mare] cu vârful în sus, ca să se ducă țâța la deal, să nu cure jos”: Viștea de Sus, Viștea de Jos, Olteț, Corbi, Arpașul de Sus, Voila, Vaida Rece, Telechi Rece, Dejani, Breaza, Lissa, Săvăstreni, Săsciori, Arpașul de Jos, Ucea de Jos, Voivodenii Mari, Voivodenii Mici, Ludișor, Beclean, Dridif, Cincșor, Sâmbăta de Jos.

¹ Număr dat de noi, S. G.

² Număr dat de noi, S. G.

RAPORT ÎN VEDEREA PREMIERII ASUPRA VOLUMULUI
ȘTEFANIA CRISTESCU-GOLOPENȚIA:
*GOSPODĂRIA ÎN CREDINȚELE ȘI RITURILE MAGICE ALE FEMEILOR
DIN DRĂGUȘ (FĂGĂRAȘ)*

DIMITRIE GUSTI

Lucrarea d-nei Ștefania Cristescu-Golopenția, *Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș (Făgăraș)*, 1940, întocmită pentru Congresul Internațional de Sociologie, ce trebuia să aibă loc la București în august 1939, are meritul [de] a cerceta pentru întâia dată o serie de credințe și practici magice, culese de autoare la femeile și în gospodăriile lor dintr-un sat, și anume din satul Drăguș.

Cercetând aceste rituri și credințe magice în următoarele capitole ale gospodăriei: **1.** casa, ca sediu spațial al gospodăriei; **2.** oamenii, bărbatul, femeia, copilul, descântece, leacuri, scăldături; **3.** animalele; **4.** munca, în gospodărie, în grădină și la câmp, încheie acest studiu amănunțit prin a fixa; **5.** scopul credințelor și riturilor domestice de ordin magic: sporul casei.

Contribuția d-nei Ștefania Cristescu-Golopenția are însă mai ales meritul că, pe baza unor investigații migăloase și concrete din domeniul vieții familiare strânse în jurul gospodăriei, ajunge la caracterizarea unei spiritualități, văzută prin prisma aspectului ei magic, ce stă în strânsă corelație cu funcția economică a gospodăriei, o caracterizare impusă de cercetarea gospodăriei ca unitate socială și care deschide perspective deosebite de cunoaștere pentru structura complexă și originală a vieții sociale rurale întregi, accentuând mai ales firul tradiției în viața de astăzi a satului românesc.

Pentru metoda riguros științifică aplicată de autoare, citez lista bogată a informatorilor (p. 109–113), bibliografia de la p. 115–116 și 27 fotografii foarte reușite și instructive.

Astfel de cercetări precise ne sunt îndeosebi de necesare pentru cunoașterea nației românești și trebuiesc răsplătite și încurajate, pentru a arăta că au mai mult preț decât mai toate studiile de până acum, teoretice, abstracte și compilatorii. De aceea propun lucrarea spre premiere (*Analele Academiei Române, Desbaterile Tomul LXI*, 1940–1941, Ședința de la 31 mai 1941, p. 221).

„Revista română de sociologie”, serie nouă, anul XXIV, nr. 3–4, p. 295, București, 2013

SCRISOARE CĂTRE ȘTEFANIA GOLOPENȚIA (29.9.1943)*

DIMITRIE GUSTI

Institutul de Științe Sociale al României
Piața Romană, București III
Telefon 2-07.39
No. 2248

29 septembrie 1943

Doamnei Ștefania Golopenția
Str. Dr. Lister No. 4 [sic!]
Loco

Scumpă Doamnă Golopenția,

Sperăm că ești restabilită și, odată cu felicitările mele repetate pentru cel mai nou monografist, [pe] care ni l-ai dăruit și căruia îi dorim din tot sufletul multă strălucire și viață lungă, te rugăm să nu uiți studiul D-tale despre „Riturile domestice la Șanț”, care ne este absolut necesar pentru numărul din „Sociologie românească”, care se află sub tipar.

Mă adresez în special nu numai vechii și prețuitei noastre colaboratoare, dar și premiantei Academiei Române, și sper că, imediat ce sănătatea complet refăcută îți va permite, să ne trimiți studiul, pe care-l așteptăm cu nerăbdare și fără care nu poate apărea „Sociologie românească”, închinată în special „satelor ocupate de unguri” și deci Șanț.

Cu cele mai cordiale salutări.

D. Gusti

* Scrisoare reproducă după Ștefania Golopenția: *Sporul vieții*, București, Paideia, 2007, p. 411.

[TREI FIȘE DIN ANCHETA SOCIOLOGICĂ EFECTUATĂ LA LICEUL INDUSTRIAL „PROTOPOPUL TUDOR ECONOMUL” (1940–1943)]*

ȘTEFANIA GOLOPENȚIA

I. Fișe personală

1. Numele și prenumele: *I. Ecaterina*.
2. Locul și data nașterii: comuna *Militari* anul *1928* luna *iunie* ziua *19*.
3. Numele și prenumele și știința părinților: *Niculae Ivan* mamă *nu am* tata *36. 7 clase primare*.
4. Ocupația tatei și mamei: *tata lucrător*.
5. Numărul camerelor de locuit: *3 camere*. Eu stau la o mătușe a mea.
6. Cu cine dormiți în cameră și câți dormiți: *dorm singură într-o cameră*.
7. Strada și numărul unde locuiți: Strada *Evricea* No. *36* tramvaiele *25, 14*, mașina *33*.

Necazul cel mai mare al meu este: Nu am mamă și stau la o mătușe, dânsa are doi copii iar soțul dânssei este de mult timp pe front.

În fiecare seară mă duc pe jos de la Leu, neputând lua mașina *33* fiind prea mare aglomerație. Este întuneric și trec peste un câmp. Mă dor tot mereu picioarele din această cauză.

II. Fișă personală

1. L. Ana sunt născută în Roman *1929* ianuarie ziua *1*.
2. Numele și prenumele tatei și mamei: *L. Ghe și Victoria L.* vârsta mamei este = *35 ani* și tata = *39 ani*. *Și știu amândoi carte*.
3. Ocupația mamei și a tatei = mama *casnică* tata = *gărdian public*.
4. Câți copii suntem și vârsta și dacă merg la școală. Suntem cu mine *4 fete* eu sunt cea mai mare. *1 soră* este în clasa *I* la *L.I.P.T.* tot aici are *12 ani* iar cele două *1* în clasa *III* primară și are *10 ani* și o soră în clasa *I* primară și are *8 ani*.
5. Numărul camerelor de locuit: *2 camere*.
6. Cu cine dormim în cameră: Dormim cu toți într-o cameră dar [cu] mai multe paturi.

* Transcriem fără a corecta textele, limitându-ne la înlocuirea apostrofului prin cratimă și la normalizarea sumară a punctuației. Nu numai răspunsurile, ci și întrebările și titlurile formularelor apar în formularea și în grafia elevelor, care, prin erori, constituie în sine informații sociologice S. G.

7. Strada și numărul și tramvaiul: Str. Labirint No. 169 și tramvaiul 25 până la stația „Popa Nan”.

8. Leafa tatii = are 6 800 lei pe lună.

Sunt necăjită că nu sunt acasă la mine și nici în orașul meu, sunt venit aici cu familia fiindcă l-a transfirat pe tata cu serviciu aici unde nu cunosc nici orașul nici fetele, dar în Moldova în orașul Roman, cunoștam aveam neamuri mă duceam la bunica la țară și acolo aveam casa noastră odăi multe pe când aici n-avem decât 2 odăi și în 1 dormim toți și este f. greu, acolo avem pământ și am avut semănat porumb și fasole dar aici nu mai avem nimic ne mai dădea și neamurile și leafa lui tata este mică și nimeni nu mai câștigă decât tata și nu avem uniformă și nici bocanci pentru Iarnă că trebuie să dăm și chirie și mâncare și taxă la școală sora și mai am încă 2 surori și ele sunt la școală și le trebuie și lor cărți și lemne n-avem vine Iarna și multe neazuri. Dar nu stăm mult aici decât 1 an și mergem iarăși acasă la noi în orașul nostru.

III. [Fără titlu]

1. Numele și prenumele: *C. I. Maria.*

2. Locul și data nașterii: *Galați 25 martie 1929.*

3. Numele, prenumele și vârsta amândor părinților: *Ion C. 50 ani. Ana C. 40 ani.*

4. Ocupația tatălui și a mamei: *Tata pensionar mama gospodină.*

5. Numele copiilor și vârsta: cinci copii Dumitru 20 ani Constantin 16 ani Maria 13 ani Elena 11 ani Eufrosina 11 ani.

6. Numărul camerelor de locuit: *3 camere.*

7. Cu cine și câți dormiți în cameră: *Singură.*

8. Știința de carte a părinților: *Mama 7 clase profesionale tatăl 4 cl. comerciale.*

9. Strada și numărul unde locuiți: *Șoseaua Olteniței No. 144. Tramvaiul 17, 20, 12. Stația Belu.*

O veste tristă. Moartea fratelui meu. Sunt mulțumită de tot ce mi-a dat Dumnezeu dar ce folos căci tot nu suntem fericiți. Anul trecut l-a luat pe fratele meu cel mare în armată. Era motociclist și era foarte iubit de toți superiorii lui. Într-o duminică, neavând ce face, s-a dus cu un aviator, bun prieten de a lui, la plimbare cu motocicleta lui. S-au plimbat ei până s-a făcut seară. Întorcându-se spre casă, la o cotitură a trebuit să treacă un colț și din viteza mare pe care o aveau se întâmplă că trece și un tren. Atunci motocicleta se izbește în tren și fratele lovindu-se în tâmplă a murit pe loc. Iar aviatorul a intrat între linii trecând (13) treisprăzece vagoane peste el și n-a avut nimic decât s-a zgâriat puțin. Era un băiat foarte frumos și voinic. Dar ce folos, căci l-am pierdut. Biata mamă plânge mereu când îi vede fotografia sau vreo haină, căci îi plăcea foarte mult să se poarte frumos și elegant.

ECATERINA RADOSLAV către Ștefania Golopenția (23.10.1958)*

Timișoara, 23 octombrie 1958

Dragă Doamnă Golopenția,

Au trecut câteva luni de când am reușit să vă gădesc, v-am întâlnit și pe urmă am tăcut.

Aș fi vrut să vă scriu o scrisoare frumoasă, să vă spun cât de mult m-a înșeninat și m-a întărit întâlnirea cu Dv. dar, cu toate că m-ați învățat acum 20 de ani cum se scrie o scrisoare și de atunci am învățat și eu pe alții, scrisorile-intenție către Dv. mi-au pricinuit greutăți și stângăcii și numai datorită lor i-am înțeles pe copiii care-mi spun adesea „nu știu cum să încep”.

În primele zile de școală le-am spus elevilor mei din cl. VI și VII că manualul lor de L[imba] Română e scris de prima mea profesoară de L[imba] Română, care e o profesoară și o femeie minunată, cum rar se întâlnesc, și i-am îndrumat să învețe și să le fie dragă cartea în ale cărei rânduri se vor întâlni cu gândul limpede al acelei profesoare și cu dorința ei ca toți copiii să înțeleagă și să vrea să știe.

Și eu mă întâlnesc în fiecare zi cu Dv., dar numai Dv. îmi vorbește, din manual, așa că, învingând greutățile începutului, încerc să trec la o conversație bilaterală.

După ce v-am întâlnit, am avut impresia, certitudinea aproape, că Dv. dețineți secretul unei tinereți fără bătrânețe. Sunteți la fel de activă, la fel de plină de forță și vitalitate cum v-am știut și cum v-am păstrat în amintire. Viața și greutățile par să nu fi atins nimic din sufletul Dv. Când mă simt copleșită de griji și uneori de descurajare, ar trebui să mă întâlnesc cu Dv.: cuvintele Dv. sunt un prețios tonic moral.

În vara aceasta am fost la mare cu soțul meu și cu fetița. Mie marea nu-mi place, mă obosește, dar m-am gândit la sfaturile Dv. și am făcut eforturi de răbdare și am rezistat. Acum mâna soțului meu e mult ameliorată – se poate servi de ea –, iar fetița, care era fragilă ca o furnică, e mai colorată, mai plinuță și chiar mai cuminte la carte (zice ea: „Eu am simțit imediat la mare cum m-am deșteptat, dar voi să nu credeți că eu spun așa numai ca să mă duceți și la vară la mare”). După această aluzie „voalată”, simt că la vară trebuie să-mi crească iar capacitatea de răbdare.

* Ecaterina Feneșan, căsătorită Radoslav, a fost eleva Ștefaniei Cristescu la Gimnaziul de fete din Caransebeș, în anul 1938. Reproducem scrisoarea după volumul: Ștefania Golopenția, *Sporul vieții*, București, Paideia, p. 434–435).

Vă spuneam că intenționez să-mi schimb specialitatea, în sensul că voiam să am L[imba] Română ca specialitate principală. Nu mi s-a aprobat. Ca să suplinesc golul preocupărilor intelectuale, am încercat să mă înscriu la aspiratură. Universitatea însă nu mi-a răspuns nimic, curmându-mi astfel și această tentativă de evoluție pe plan intelectual.

Scriind, mi-am amintit că mi-ați promis sprijinul Dv. în această direcție. Dacă e posibil, vă rog să vă informați dacă a apărut noul regulament pentru aspiratură și în ce constă.

Să nu vă supărați că vă adresez această rugămintă. N-aș face-o, dacă Dv. nu m-ați fi încurajat în acest sens.

Dv. continuați să activați în cadrul cenaclului literar? Eu n-am mai scris de mult. De fapt, nu sunt încă în clar dacă ce scriu eu e poezie sau numai rânduri rimate. Sunt de mult în discuție cu mine, am argumente pentru ambele ipoteze, dar problema a rămas nesoluționată.

Multe salutări copiilor Dvoastră, pe care aș dori să-i cunosc.

Vă îmbrățișez cu mult, mult drag,

Ecaterina Radoslav

DESPRE ȘTEFANIA GOLOPENȚIA ȘI RECUPERAREA ACTIVITĂȚII ȘCOLII SOCIOLOGICE DE LA BUCUREȘTI

ȘTEFAN COSTEA*

ABSTRACT

In this section, historian of sociology Ștefan Costea as well as former students such as historian of literature Cornelia Ștefănescu, novelists Maya Belciu and Nora Iuga, and Dr. Theodor Stihî and Sanda Orghidan Mihăescu recall the figure of Ștefania Cristescu Golopenția as a sociologist and as a professor of Romanian language and literature. Ștefănescu, Belciu (in whose novel *Are the Americans Coming?... Postponed Destiny*, Ștefania Cristescu figures as a character) and Iuga were among the first students of Șt. C.-G. at the end of the thirties or the beginning of the forties. Stihî and Orghidan recall the last years of her teaching career at the beginning of the sixties. Ștefan Costea speaks of Șt. C.-G.'s retirement years, when she tried to publish both a selection of the works of her husband, sociologist Anton Golopenția (tragically suppressed in the communist prisons in 1951), as well as the first anthology of letters addressed by A. G. to members of the Sociological School of Bucharest. Both volumes were published more than twenty years after Șt. C.-G.'s death.

Keywords: history of sociology, teaching, Ștefania Cristescu-Golopenția.

Am acceptat să particip, cu plăcere, dar, mai ales dintr-o datorie cu totul specială, la readucerea în actualitate și, în special, în atenția generațiilor tinere de sociologi, a contribuției uneia dintre cele mai reprezentative personalități a sociologiei noastre naționale. Toată viața dăruită sociologiei, ea s-a menținut permanent în umbră, întâi în raport cu soțul său, Anton Golopenția, și, în al doilea rând, în raport cu propriile sale realizări, care, în perspectivă istorică, dobândesc semnificații și valori ce nu pot și nu trebuie să fie uitate. Ci, dimpotrivă, se cer valorificate în condițiile actuale și de perspectivă ale societății noastre contemporane.

În acest context, mă simt dator să supun atenției câteva din multiplele date, fapte și momente din colaborarea științifică pe care am avut-o cu Ștefania Cristescu-Golopenția, în condiții de excepție, din care nu a lipsit dramatismul.

În perioada 1965–1970 am lucrat ca asistent la Catedra de Istorie a filosofiei, a Facultății de Filosofie a Universității București, iar din anul 1967, după reluarea

* Prof. Em., Universitatea „Spiru Haret”.

învățământului și cercetării sociologice, care fuseseră interzise administrativ, ca științe idealiste, burgheze și reacționare, prin Legea învățământului din anul 1947, și în calitate de asistent la Catedra de Istoria sociologiei.

Alături de sociologie, s-a deschis atunci drum studierii ciberneticii și geneticii.

În anii 1965–1966 a revenit pentru a treia oară, în Ministerul educației și învățământului, unde lucram, pe lângă funcțiile didactice amintite, ca inspector general șef al inspecției de specialitate a Ministerului pentru învățământul preuniversitar, profesorul Miron Constantinescu. Până la această dată noi nu ne întâlnisem și dânsul nu mă cunoștea. Pentru a mă verifica, mi-a trasat sarcina ca eu personal, să fac inspecții în școli din București, cu privire la modul de predare la obiectul „Constituția R.S.R” și să-i prezint concluziile mele.

După ce mi-am îndeplinit misiunea, i-am prezentat observațiile și concluziile la care am ajuns. Acestea erau negative. În urma unor discuții cu toate cadrele de conducere din Departament, mi-a cerut să public concluziile cercetării în „Gazeta învățământului”.

Această acțiune a stat la baza alteia, de semnificații mult mai mari. Profesorul Miron Constantinescu, mi-a trasat sarcina de a iniția crearea unui laborator de sociologia educației și învățământului, ca mijloc de relansare a sociologiei în România. Acțiunea îndeplinindu-și menirea, această formă de reinstituționalizare a sociologiei, printre primele după reluarea sociologiei, a devenit un factor stimulator de dezvoltare a sociologiei românești, contribuind la reluarea învățământului și a cercetării sociologice, prin crearea secției de sociologie a învățământului, la Facultatea de Filosofie a Universității București și crearea Centrului de Cercetări Sociologice la Academia Română.

Am prezentat acest context, pentru a arăta cum am ajuns în legătură cu familia Golopenția. După Plenara C.C. al P.C.R. de reconsiderare a procesului lui Lucrețiu Pătrașcanu și a grupului lui, Anton Golopenția a fost și el reabilitat, în calitate sa de membru al Delegației Române la Conferința de Pace din anul 1946, ca expert consultant statistic, având misiunea de a documenta tratativele privind despăgubirile de război.

Pe acest traiect, după încheierea lucrărilor C.C. al P.C.R. din 1968, profesorul Miron Constantinescu, în calitate de ministru adjunct al Ministerului învățământului și coordonator al noii Secții de Sociologie a Facultății de Filosofie a Universității București, mi-a trasat sarcina de a organiza activitatea de recuperare a operei sociologice a lui Anton Golopenția, cu precizarea că „există și alte oferte în acest sens”, dar că acestea sunt expuse pericolului de a-l „omorî” pe Anton Golopenția a doua oară. În context nu a enunțat decât un singur nume.

Nu cred că este necesar să insist asupra complexității și delicatității acestei sarcini.

În acest context, am luat legătura cu familia Golopenția, de fapt cu soția, Ștefania Cristescu-Golopenția, și cu fiica lui Anton Golopenția, Sanda Golopenția, cărora le-am adus la cunoștință obiectivul vizitei, pe care am convenit-o la locuința

lor din strada Doctor Lister nr. 7 din București. Enunț acest fapt pentru a avea prilejul de a declara că m-am aflat atunci în fața unor persoane surprinse de întâlnire, dar pe deplin înțelegătoare cu privire la intențiile acesteia și deschise în a răspunde pozitiv propunerii făcute.

Din acest moment a început munca de reconsiderare a operei științifice a „soțului și tatălui” și a colaboratorilor pe deplin fideli ai acestuia, de atunci și până astăzi.

După toate, cele petrecute pe parcurs și, mai ales, după rezultatele obținute în acest demers, mă simt dator să declar că de abia acum îmi dau seama că ceea ce am făcut și am realizat eu în acest proiect nu reprezintă în fond decât „deciul” unei realizări sociologice românești de anvergură națională și internațională, datorată esențial soției și apoi fiicei lui Anton Golopenția și unor colaboratori ai acestuia, după momentul la care m-am referit și până astăzi.

Intrând în relații cu Ștefania Cristescu-Golopenția și Sanda Golopenția, de la început și pe parcurs, am realizat că, de fapt, am avut șansa de a intra în relații de cooperare științifică nu doar cu soția unui sociolog, ci și cu o veritabilă „familie sociologică”.

Aceasta, pentru că, cercetând activitatea științifică a lui Anton Golopenția, am întâlnit, pe de o parte, un al doilea sociolog în persoana Ștefaniei Cristescu-Golopenția și, pe de altă parte, pe fiica lor, Sanda Golopenția, o cercetătoare științifică la Institutul de lingvistică al Academiei Române, de o dotare și forță de muncă ieșite din comun.

Faptul că m-am aflat introdus pe neașteptate într-o „familie sociologică” mi-a fost de un real folos, nu numai în activitatea mea științifică, ci și în formarea și dezvoltarea mea ca cercetător științific.

Pe acest teren, am ajuns să mă concentrez, după descifrarea operei sociologice a lui Anton Golopenția, pe cea a Ștefaniei Cristescu-Golopenția, care a rămas constant, și fără teme, în umbră și nu a fost recunoscută la nivelul adevăratelor sale realizări în cadrul Școlii sociologice de la București, din care a făcut parte.

Revenind la momentul întâlnirilor, care au urmat, cu Ștefania Golopenția, ele au dus, alături de publicațiile mele de pionierat despre Anton Golopenția, la hotărârea ei de a propune spre publicare o culegere de studii sociologice ale acestuia. Când, după mulți ani de amânări, a devenit evident că șansele proiectului erau puține, tot din convorbirile noastre, care au continuat neabătut, a rezultat ideea, pe care am susținut-o, că poate ar trebui început cu o publicare a corespondenței profesionale dintre Anton și Ștefania Golopenția. Pot afirma, cu bucurie, că sunt implicat în ceea ce, prin viziunea Ștefaniei Golopenția, a devenit ulterior un volum de corespondență încorporând, alături de schimbul epistolar dintre cei doi soți, schimburi epistolare cu Petru Comarnescu, Dimitrie Gusti, Sabin Manuila, Iacob Mihăilă, H.H. Stahl și Tudor Vianu.

Nici acest volum, la care urma să scriu o prefață, iar Zoe Dumitrescu-Bușulenga a scris o postfață, nu a ajuns să fie publicat. Ștefania Golopenția a murit

fără bucuria de a-l vedea tipărit. El a văzut însă lumina tiparului douăzeci de ani mai târziu, în 1999, când titlul inițial, *Scrisori*, a devenit *Ceasul misiunilor reale*, prin reluarea unei formulări epistolare cuprinse în volum. Prin această carte, în sfârșit apărută, Ștefania Golopenția făcea posibil începutul recuperării prin document epistolar a activității, lui A. Golopenția, și a Școlii Sociologice de la București, în general.

Sanda Golopenția continuă și astăzi proiectul inițiat de Ștefania Golopenția, extinzând, în seria *Rapsodia epistolară*, din care au apărut până acum trei volume, publicarea selectivă inițială la integritatea schimburilor epistolare în care a fost implicat Anton Golopenția.

După 1989, când am coordonat o enciclopedie a sociologilor români¹, am avut grijă ca aceasta să încorporeze un articol dedicat sociologului Ștefania Cristescu-Golopenția. Era, ca și în cazul articolului *Un sociolog pasionat – A. Golopenția (1909–1951)*, scris în colaborare cu F. Urmenyi în anul 1973², un gest de pionierat care sper să fie continuat și adâncit și care mă bucură.

O PROFESOARĂ UNIVERSITARĂ ÎNTRE ATÂTEA TOVĂRAȘE PROFESOARE

THEODOR STIHI*

Încerc să readuc în memorie clipe dintr-o epocă dificilă, clipe ce m-au marcat prin specificul lor de sens și de lumină.

O mică școală generală bucureșteană la sfârșitul anilor '50, perioadă în care generația dascălilor de dinainte de război nu se retrăsese complet din învățământ. În ultima clasă primară am avut o învățătoare – mamă pentru 40 de copii (clasa noastră) și soția parohului de la biserica învecinată. În următoarele două clase de generală ne-a fost dirigintă și profesoară de limba română o domnișoară de modă veche, pedant de conștiincioasă și care ne-a dăruit, înainte de pensionare, amintirea frumoasă a unei șezători-spectacol George Coșbuc, la care a participat întreaga clasă.

Dar iată că, ajunși la începutul ultimului an de gimnaziu și după o ultimă vacanță a copilăriei, nori cenușii aveau să apară la orizont sub forma examenului de admitere în liceu. Pe atunci el reprezenta un hop aproape la fel de important ca admiterea la facultate. Astfel încât, sosind clipa întâlnirii cu noua dirigintă și profesoară de limba română, momentul a dobândit solemnitate. Îl voi descrie mai atent.

¹ Ștefan Costea, coord., *Sociologi români. Mică enciclopedie*, Academia Română. Institutul de Sociologie, București, Editura Expert, 2001.

² Articolul a apărut în revista „Viitorul social”, an. II, nr. 4, 1973.

* Universitatea Politehnică București, Facultatea de Științe Aplicate, Departamentul de metode și modele matematice.

Dânsa a intrat prin ușa aflată în spatele clasei, parcugând cu pas măsurat culoarul dintre bănci, până la catedră. A depus catalogul și poșeta, apoi s-a întors către noi. De statură mignonă, dar bine clădită, cu o figură deschisă și o frunte înaltă, ușor bombată, plete grizonate și bine strânse la spate, lăsate să cadă puțin peste umeri, ne-a îmbrățișat cu o privire calmă și înțelegătoare, adresându-ne câteva cuvinte. Cred că erau de îmbărbătare. Eu însă, în acel moment, am înghețat de emoție. Doamna profesoară era chiar vecina mea de bloc. Vai, la câte năzdrăvănii ale mele, din copilărie și până atunci, fusese ea oare martoră?

Am descris acest tablou încercând să fac mai bine înțeles începutul unei relații profesor-elev, relație ce m-a marcat în bine și pe parcursul multor ani de viață. Dacă figura doamnei profesoare Ștefania Golopenția mi-a rămas atât de vie în memorie e pentru mine exact dovada acestui fapt.

Din acel moment a început, cel puțin pentru unii dintre noi, o perioadă fertilă de a căuta să ne îmbogățim atât vocabularul cât și forma de exprimare. Pot spune că mai târziu, când după multe și variate lecturi a trebuit să fac față arcanelor scrisului, lecțiile primite de la dânsa s-au dovedit de mare ajutor.

Dacă aceste cunoștințe ne-au permis, unora dintre noi, să ne prezentăm onorabil la diverse concursuri și (de ce nu?) chiar în fața semenilor noștri, mie, cel puțin, mi-au folosit mult și lecțiile de gramatică ale dânssei. Era, de fapt, terenul său predilect, ca autoare a manualului după care învățam. La acele ore mă lăsam furat de interpretări. Țin minte că la analiza sintactică a frazei propuneam și alte variante decât cea unanim acceptată. Doamna nu mă contrazicea decât atunci când saream peste cal, alteleori acceptând și varianta mea. Acest fapt mă stimula în mod deosebit.

Am menționat aceste situații și pentru a marca ușurința cu care dânsa se mișca în cadrul problematichilor abordate la ore. Ele căpătau astfel alura unor dezbateri fertile și (de ce nu?) de nivel universitar.

Chiar și orele de dirigenție se bucurau de subiecte cu un ales nivel de reflecție. Îmi amintesc de o astfel de oră având ca temă de discuție rolul visului în viață. Sunt și aici subiectiv, căci am fost pus să citesc eseul meu care făcea referire la diferența dintre visul din somn și cel din starea de veghe. Doamna a folosit imediat prilejul ca să extindă discuția la categorii mai largi ale noțiunii de vis.

O ultimă amintire pe care doresc să o relatez se referă la cercul de creație literară. Era ținut în afara orelor de program. Fiecare doritor își aducea propriile producții, citite și selectate mai întâi de Doamna, care făcea în cadrul cercului câte o mică prezentare a celor mai reușite. Îmi amintesc de una din acestea, la care dânsa, emoționată, ne-a anunțat descoperirea unui talent autentic. Autorul, cu câțiva ani mai mic decât noi, a citit un fragment scurt de proză, despre un cățeluș. Era atîta duioșie și capacitate de redare plastică a imaginilor încât la sfârșit toți am rămas impresionați. Nu-mi amintesc numele acelui copil atât de înzestrat, dar știu că el bătea străzile, având un tată bețiv și o familie dezorganizată. Dincolo de acestea, Doamna îl descoperise și se stăduia să îl afirme.

Nu pot să uit și faptul care m-a impresionat la distinsa noastră profesoară și exprimă probabil cel mai pregnant trăirile sale interioare: în momentele de grație,

în care descoperea sau reflecta la ceva deosebit, ochii îi străluceau. Era uneori semnul că urmează să ne comunice acel ceva.

Cred că am spus destul ca să se înțeleagă că voi păstra mereu vie amintirea acestei Doamne de excepție.

RUGĂMINTEA FOSTULUI MEU COLEG

SANDA ORGHIDAN MIHĂESCU

Rugamintea fostului meu coleg, prof. dr. Sorin M. Rădulescu, de a evoca figura doamnei Ștefania Golopenția, diriginta și profesoara noastră de limba română la Școala nr. 150 din București, mi-a produs o mare bucurie, dublată în secunda următoare de teama că nu voi găsi cuvinte potrivite cu statura acestei deosebite personalități. În măsura în care mi-o permite propria putere de expresie și convingere, voi încerca să arăt cum am perceput-o, ca elevă a sa pe parcursul unui an de studii, și cum am privit-o mai apoi, cu admirație și cu emoție, în clipele de aducere aminte.

În 1959 terminasem clasa a VI-a, iar diriginta și admirabila noastră profesoară de limba română, Dra Lucia Velescu, de o elegantă exigență, cu o ținută ireproșabilă, ieșise la pensie. Mai aveam un an până la admiterea în liceu și viitorul ne îngrijora. „Cine ne va predă româna? Va putea oare cineva să o egaleze pe Dra Velescu?”

Destinul a fost însă generos cu noi. A apărut noua profesoară de română, mică de statură, dar cât de impunătoare! A strălucit de la primele cuvinte rostite. Depășea cu mult cele mai optimiste așteptări, iar noi am devenit temători că nu vom face față cerințelor domniei sale. Câteodată chiar ne cuprindea frica la dezamăgirea pe care, fără să vrem, i-o provocam prin greșelile noastre, dar ne linișteam când un răspuns corect venit dintre noi îi lumina din nou chipul. Un chip ieșit din comun, niște ochi cum nu am mai întâlnit niciodată, trădând o mare bunătate și inteligență, uneori, o adâncă, ascunsă suferință... (Mai târziu am aflat cine fusese soțul său, Anton Golopenția, și ce cruce îi fusese dat să poarte). Cred că trebuie să te înalți mult deasupra condiției tale ca să poți merge mai departe așa cum a făcut-o doamna Golopenția (asemenea atâtor personalități din fosta noastră elită).

La liceu am intrat toți copiii din clasă. Pregătirea noastră fusese solidă, cunoștințele predate fiind peste nivelul cerut la admiterea în liceu. În sprijinul acestei afirmații trebuie să fac o destăinuire din experiența proprie. Hotărându-mă în pripă să-mi abandonez un vis mai vechi și să mă îndrept spre o facultate cu profil filologic, la examenul de admitere am luat nota maximă atât la gramatică, cât și la literatură română, pe un subiect discutat în clasa a VII-a cu doamna profesoară Golopenția – subiect despre care nu mai citisem nimic ulterior.

Aș fi putut să-i mulțumesc prin viu grai când o întâlneam întâmplător prin cartier. Regret că nu am făcut-o, acum realizez că i-ar fi făcut plăcere. Simțind totuși o dorință puternică de a nu fi încetat definitiv orice comunicare, i-am adresat de câteva ori felicitări de ziua numelui (Sf. Ștefan). Până într-un an, când, pregătindu-mă să-i trimit o telegramă pentru 27 decembrie, mama mea, cu sfioase menajamente, mi-a dat de înțeles că nu ar trebui s-o mai fac.

O dispariție prematură, neașteptată, pe care multă vreme nu am putut să o înțeleg și s-o accept.

Se știe că la oameni uitarea este firească. În timp, contururile se estompează iar amintirile sunt învăluite într-un abur ușor, alteori într-o ceață mai densă. Simt și eu din plin această lege a naturii, dar, în cazul de față, fenomenul se produce într-un sens opus. Sclipirea acelei minți, a ochilor de neuitat ai doamnei Ștefania Golopenția, îmi revine tot mai intens în memorie, fiind în propria-mi existență un reper luminos.

O BIOGRAFIE LIRICĂ* (EXTRAS)

CORNELIA ȘTEFĂNESCU

Sunt una din elevele primului an de profesorat al Ștefaniei Golopenția. Fusesse numită într-un orășel de provincie bănățeană. În această împrejurare și-a început Ștefania Golopenția activitatea didactică, la Gimnaziul de Fete din Caransebeș, unde, pe atunci, doar băieții aveau liceu. Doar ei se pregăteau pentru o carieră. Fetele, după „patru clase civile”, adică gimnaziale, se măritau.

În septembrie 1939, intrase în clasa elevelor mici o tânără, îmbrăcată în negru, cu cozile răsucite în melc pe urechi, mărunță pentru imaginea creată de începătoare despre profesoara de la catedră, mai ales că de acolo, firesc, ar fi urmat să le domine.

Părea și mai puțină de stat, deoarece se vedea bine că venise însoțită de copilul pe care îl aștepta, dar și de zâmbet. De zâmbetul care o însoțea mereu și care îi creștea neobișnuit privirea în ochii scrutători, întunecați, așa cum îi erau cozile și îmbrăcămintea, căutat încăpătoare și șăgalnic severă.

Era de curând căsătorită dacă, după neschimbatul obicei al școlarilor, aflaserăm că ne vine la română o domnișoară Cristescu, din București. Data exactă a căsătoriei, 20 aprilie 1939, ca și altele de altfel, am găsit-o în volumul *Restituiri*, dedicat personalității lui Anton Golopenția, publicat în 1995.

* Textul Corneliei Ștefănescu a apărut ca un *Cuvânt înainte* la placheta de versuri *Clasa mea de elevi e patria mea* a Ștefaniei Golopenția, inclusă în volumul *Sporul vieții*, București, Editura Paideia, 2007, p. 263–265.

Profesoara a debutat în „clasa ei de elevi” cu întrebarea: „*Ce vă impresionează pe voi, fetelor, mai mult și mai mult, dimineața?*”

Întrebarea își avea logica sa. Individualiza, prin răspunsul solicitat, felul de a gândi și de a se exprima al elevelor. Profesoara afla, de la bun început, cu cine are de a face, dacă va dialoga la oră, sau doar va vorbi. Perimetrul clasei se diversifica și se nuanța odată cu relația stabilită intempestiv între mirarea fetițelor și implicarea, în realitatea lor, a „Doamnei”. „*Crucea de pe Muntele Mic*”, am răspuns. Înălțimea Muntelui depășește 1 800 m. La acea vreme, crucea se vedea de la mare distanță, luminată de becuri aprinse noaptea, strălucind în soare în timpul zilei. Ulterior, crucea a dispărut. „Și luna plină, ca un cap rotund de copil strâmbându-se la mine, când o pornesc spre școală”, se împlini răspunsul. Locuiam departe de școală, puțin în afara orașului, iar drumul printre tei rămânea uneori deschis, doar cu cerul deasupra. Pe cer vedeam luna în diminețile când întârzia să apună, parcă așteptând, în începutul senin al zilelor de toamnă târzie, răsăritul soarelui.

Ușoara tresărire a profesoarei a fost semnul că dialogul era posibil.

Nu îmi amintesc să fi rămas cu noi mai mult de un semestru, dar țin minte că în tot acest interval de timp învățam gramatica de dragul profesoarei, iar frumusețea lecturii cu voce tare, de la ea am deprins-o.

După ce a plecat, i-am simțit lipsa. Cu unele excepții, aproape întregul corp profesoral a rămas neschimbat după ce gimnaziul a dobândit statut de liceu. Pe unii din membrii săi i-am întâlnit și după pensionare. Pe cei mai mulți i-am condus la locul lor din cimitir, acolo unde acum ne întâlnim tot mai des, elevele de odinioară, câte am mai rămas să ne întâlnim și, mai ales, să ne recunoaștem. Pe Doamna Golopenția am pierdut-o. A dispărut din viața noastră, precum crucea stinsă de pe Muntele Mic. Atât. Niciunde. Nicicum. O singură dată am auzit rostindu-i-se numele. Al soțului. Era în vremea când numele unor oameni ca el se șopteau, să nu nască suspiciuni, să nu atragă implicări.

VIN AMERICANII? ... DESTIN AMÂNAT* (EXTRAS)

MAYA BELCIU

Parcă văd și acum trenul în gara Caransebeș și tăticu dându-mi ultimele sfaturi (vă dați seama!) ... „*să nu scoți capul pe fereastră că-ți intră zgură-n ochi, să nu alergi că transpiri, să nu sari, cum ți-e obiceiu, că-ți spargi ochelarii, să nu bei apă când ești încălzită, s-o ascuți pe domnișoara Cristescu*” – a ascultat-o și de atunci, și sunt niște ani..., își face „exercițiile” și-și scrie „impresiile zilnice” și rezultatul...

* Text preluat din cartea *Vin americanii*, București, Cartea Românească, 1998, p. 28.

Pe acea profesoară excepțională de limba română care a fost Ștefania Cristescu, nu o va uita niciodată, nu va uita că a învățat-o să iubească limba română. S-o respecte, să iubească limba literară și să pronunțe corect și clar, „*să vi se așeze limba română pe limbă*”, iar pe caietele de însemnări, ca motto le-a dictat un citat din Petrarca, ‘Ziceți că n-am prieteni?’... prietenii lui erau lecturile, cărțile, paginile scrise”.

„CE SĂ FAC, GÂNDESC CAM ANARHIC”^{*}
(EXTRAS)

NORA IUGA

Întrebare: Din amintirile pe care le aveți cu „greii” pe care i-ați avut la catedră în facultate, ce v-a rămas mai pregnant în memorie, ceva ce nu ar putea fi regăsit în nici un compendiu de istorie literară sau jurnal?

N.I.: Histrionismul și nebunia – geniul – lui George Călinescu, ordinea și dreapta măsură a lui Tudor Vianu, credința în bine și frumos și dragostea de poezie a doamnei profesoare Ștefania Golopenția, inteligența sfredelitoare a lui Henry Wald care intra în creierul meu ca un laser – iată constructorii mei și materialele din care m-au creat.

^{*} *Interviu cu Nora Iuga, în Bookaholic, 18.01.2012* (conform cu <http://bookaholic.ro/nora-iuga-ce-sa-fac-gandesc-cam-anarhic-interviu.html>).

„CONTEXTUL SOCIAL CONTROLAT” ȘI RĂSPUNSURILE
ACTORILOR SOCIALI. DOUĂ STUDII DE CAZ

ADRIAN NECULAU*

ABSTRACT

„THE CONTROLLED SOCIAL CONTEXT” AND THE ANSWERS
OF THE SOCIAL ACTORS. TWO CASE STUDIES

The **social context** is a system of ideas and beliefs, of norms and habits, also comprising the social and cultural entourage in which the individual evolves and transmits his values by means of education and speech. It provides reference frames, brand images, behavior models and everyday practices, thus assuring the individual's socialization and social integration. In case of closed societies, either of the authoritarian type or of the totalitarian one, we speak of a 'controlled social context', produced according to an ideological receipt provided by the dominant group. The latter invents a 'social logic' which then orientates the social-cognitive activity of the individual, gets him familiar with the 'normality' of the context, advises him how to rationalize the information coming from his milieu and teaches him how to reject the 'abnormal', the behaviors which are in contradiction with the operating norms and common practices.

This study aims at examining the lives and works of two exceptional creators which were prisoners of the controlled social context in the Stalinist period: writer Michail Bulgakov and psychologist Lev Semionovich Vigotsky. Both tried to find solutions in order to work and create in the given context without giving up principles, morality and dignity. Both failed, but knew posthumous success.

Keywords: social context, controlled social context, social-cognitive learning, social thinking, social practices, psychosocial web.

Vom începe printr-o afirmație abruptă: *contextul social* joacă un rol hotărâtor în modelarea minții umane care decodifică informația, judecă și evaluează, în formarea reprezentărilor sociale. Invocăm aici o teorie în vogă, în psihosociologia contemporană, după care inteligența se dezvoltă prin interacțiunea și cooperarea actorilor sociali implicați, aflați într-un anumit context social (Doise, Mugny, 1997). Dezvoltarea intelectuală a individului, o dovedesc cercetările empirice, pare

* Facultatea de Psihologie și Științe ale Educației, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, România.

să fie o ajustare individuală cognitivă, progresivă, la mediul său. Învățarea e, de fapt, un proces socio-cognitiv, iar inteligența este un produs biopsihosocial (Mugny, 1991). Realitatea, mediul se insinuează în produsul cognitiv individual, iar acesta este dependent de **raporturile sociale**, de relațiile în care se găsesc actorii sociali implicați și de relațiile lor cu valorile comune, cu gândirea socială și/sau cu ideologia dominantă. O teză veche, cunoscută, validată prin cercetări concrete.

CONTEXT SOCIAL ȘI GÂNDIRE SOCIALĂ – DOUĂ CONCEPTE NOI?

N-au trecut decât două decenii de la despărțirea de discursul ideologic care domina viața noastră instituțională, științifică și culturală, modelând relațiile dintre oameni. Unele teme reveneau, până acum două decenii, cu obstinație, în textele produse de către cercetătorii în științele sociale. Cuvinte și sintagme ca *formațiune socială*, *existență/conștiință*, *relații materiale/relații sociale*, *primatul social-istoricului asupra individualului*, *personalitatea – produs al istoriei* și altele nu puteau lipsi din vocabularul uzual. Aceste formulări au marcat epoca, erau produsul împrejurărilor, contextului și situațiilor timpului. Am descoperit apoi că unele teze și concepte au fost luate în serios de către cercetătorii occidentali și, uneori, reformulate și confirmate prin studii empirice. Ceea ce numeam mediu social-istoric sau conștiință socială, de exemplu, a devenit „context (psiho)social” și „gândire socială”.

În dicționare găsim: **context** (latinește *contextus*) înseamnă asamblaj, țesătură, îmbinare de elemente care se reunesc într-o combinație, dând sens, valoare; ansamblu de circumstanțe în care se inserează un fapt; ambianță, mediu, situație, vecinătate; o știință a constituirii diverselor corpuri, o chimie a transformărilor prin schimbări profunde, uneori explicite, alteori implicite, chiar secrete. Îmbinare de norme, cutume, tradiții și mișcări sociale pentru schimbarea acestora, contextul exercită presiune asupra structurilor sociale, ca și asupra actorilor sociali, cerându-le eforturi de ajustare la valorile, atitudinile, relațiile și rolurile autorizate de către un context anume. **Contextul social** se prezintă ca un *sistem de idei și credințe, norme și obiceiuri* care constituie anturajul social și cultural în care evoluează individul și care se transmite prin educație și limbaj. El furnizează *cadre de referință, imagini de marcă, modele comportamentale și practici cotidiene*, asigurând socializarea și integrarea socială a individului (Neculau, 2004, 2006). Oamenii și grupurile umane se diferențiază după mediul cultural frecventat și practicile comportamentale în care s-au dezvoltat. Limba, riturile și culturile, tradițiile, vestimentația, habitatul, tipurile de relații interpersonale formează împreună un cadru social-cultural specific, prelucrat și încorporat de membrii unei comunități. Contează și unele amănunte biografice: de exemplu, faptul că în adolescență și tinerețe, dar chiar și mai târziu, cineva a frecventat un cerc, un grup, un mediu cultural și ideologic de o anumită factură îl

marchează pentru tot restul vieții. Rezultă, din cele spuse până aici că, prin caracteristicile sale, contextul induce tabele valorice, determină sistemul axiologic, propune norme, stiluri de conduită.

Contextul livrează actorilor sociali informație. Dar aceasta nu este obiectivă, neutră, logică, tehnică, „rațională”, ci este atinsă de zvonuri, credințe, ideologii, practici magice (Guimelli, 1999). Adesea este selectată în numele unei ideologii dominante. În aceste condiții se formează **gândirea socială**, construcție mentală colectivă care se exprimă prin maniera de a judeca și evalua evenimentele în funcție de contextul social și de experiența comună. Aceasta stabilește apoi și **practicile sociale** pe care actorii sociali le utilizează în comunicările lor. Vorbim de al doilea tip de gândire, de gândirea care domină viața social-politică, viața de fiecare zi, discursul public, mișcarea și interacțiunile actorilor sociali. Un produs public, alternativă la gândirea științifică construită prin efortul savanților, mai ales din ultimele secole. Produs al vieții cotidiene, nepretențioasă, populară, adesea plebee (practicând uneori un discurs populist), utilizată chiar și de către oamenii de știință, gândirea socială se exprimă în conversații, în evocarea unor fapte, prin schimburile de idei în întâlnirile nonformale, dând întâietate subiectului social, omului obișnuit (Rouquette, 2010). Activitatea cognitivă a fiecărui individ este motivată și condiționată de inserția sa socială particulară, de o cetățenie circumscrisă unui anumit tip de societate, în interiorul căreia produce discurs și învață practici sociale și profesionale și la care își articulează activitatea cognitivă. Acest tip de gândire are o logică, dar acesta este individualizată, particulară, situată social, circumscrisă contextului social-cultural, grupului, spațiului, lui *aici* și *acum*, comunității în care se utilizează, valorilor și ideologiei care domină câmpul social. Catherine Garnier (2000) oferă o interpretare plastică a modului în care gândirea socială se instalează și se localizează în individ: spațiul social în care evoluează individul este investit de către cultură și îmbibat de gândirea socială; gândirea e „secretată” de creier în maniera în care ordinatorul tratează informația ce i se furnizează. Selectarea stimulilor, obiectivelor, evenimentelor cu care individul vine în contact îl ancorează atunci social, iar gândirea sa este marcată de aceste influențe. Localizată, gândirea devine controlabilă, gestiunea sa putând fi realizată ca și cum am avea de-a face cu un mecanism, fie el și social. Contextul social filtrează informațiile și evenimentele și le livrează în funcție de idei, reprezentări sociale sau practici sociale agreeate de către clasa (grupul) dominantă. Contextul dominant, cu alte cuvinte, își anexează gândirea socială.

Cu ajutorul gândirii sociale putem explica nașterea și persistența modului de a judeca și a se situa a publicurilor în raport cu instituțiile, evenimentele, faptele recente. Constatarea nu este lipsită de consecințe în plan practic. În *Introducerea* sa la volumul colectiv invocat mai sus, Michel-Louis Rouquette formulează un set de întrebări care ar trebui să-i intereseze pe toți cei care vor să știe cum funcționează producția cognitivă colectivă: cum se fabrică, se îmbogățesc și se cristalizează cunoștințele împărtășite social? Cum contribuie comunicațiile, interacțiunile între

persoane la construcția comună? Cum se nasc apartenențele, identitățile, valorile, normele care devin vector eficient în elaborarea gândirii comune? Cum gândesc „masele”, cum aleg, cum se orientează în raport cu noile provocări? Actorii sociali sunt ghidați oare de modul de a gândi în care s-au format și rămân consecvenți în „alegerile” lor sau uită totul și se articulează timpului prezent? În ambele situații omul obișnuit este manipulat, fie că a fost dirijat să aleagă, fie că a fost consiliat să uite, să șteargă cu buretele experiențele trecute. Sunt justificate deci întrebările: cine sunt depozitarii „gândirii bune” și cum controlează instituțiile (universitățile, mediile academice, științifice) canonicitatea producției de idei? Cum încorporează și traduce gândirea cotidiană (care se exprimă prin conversații, evocarea amintirilor, transmisia zvonurilor, pasiunile mulțimii) memoria comună? Cum se (re)construiește identitatea socială, ce rol joacă memoria și uitarea în construirea prezentului și proiectarea viitorului?

„CONTEXT SOCIAL CONTROLAT”

Cercetătorii conceptului invocă „efectul contextului” asupra actorilor din instituții și comunități. Jean-Claude Abric și Chtistian Guimelli (1998) disting un *context ideologic și istoric* al grupului sau comunității, un context global și un *context imediat, concret, particular*, adaptat situațiilor și practicilor. Schema aceasta e simplă: individul primește informații și alege. Cei doi se referă la o realitate exprimată prin norme și practici culturale diversificate, rod al evoluției în timp a societăților democratice. Individul are o ofertă diversă și alege. Pentru cei care s-au format în țările din Estul Europei contextul însă înseamnă mai mult: o realitate constrângătoare, un marcaj social, un corpus de norme de conduită care nu dau actorului social nicio șansă să refuze; sau să aleagă dintre mai multe variabile. Mă refer la contextul social-global, ideologic, ca și la un context imediat, situațional, care construiesc împreună o realitate social-istorică închisă, balizată, în care-l „învelesc” pe individ, silindu-l să-și însușească soluțiile, schemele cognitive (singurele) oferite; să prelucreze o anumită informație și să-și formeze anumite imagini, reprezentări sociale, credințe. Iar un *context controlat* sau *fabricat* după o anumită rețetă ideologică produce o anumită „logică socială”; aceasta orientează apoi activitatea cognitivă a individului, îl familiarizează cu o anumită „normalitate”, îl ajută să raționalizeze informația din mediu, subordonând-o concepției de bază, și-l îndrumă să respingă „anormalul”, excepția, ceea ce vine în contradicție cu normele „științifice” de funcționare sau cu bunul simț dictat de practicile comune. Dacă-și alimentează reprezentările dintr-un context dat, individul (grupul), va „învăța” anumite semnificații și interpretări ale fenomenelor sociale și va construi anumite modele de organizare a cunoștințelor. Aceasta pentru că el este marcat de memoria colectivă și prin sistemul de norme practicate. Contextul global poate induce o anumită viziune asupra vieții și funcționării societății, poate pretinde

Înșușirea unor anumite norme de conduită, controlând, marcând situațiile, poate determina utilizarea unor grile de evaluare specifice, care mobilizează și/sau polarizează actorii sociali. În fine, acest context controlat formează o anumită viziune socio-cognitivă, direcționează gândirea socială, induce scheme-standard de decodare a informației, determină obișnuințe și aderarea la „normalități” standardizate. Iar contextul acesta social controlat poate avea rol „mobilizator”: adesea polarizează, provoacă consemne – de exemplu, poate determina conformism și gândire stereotipă; sau poate naște structuri cognitive (scheme cognitive de bază) care pot fi controlate din exterior. Istoria morală, economică, culturală, ideologică împregnează gândirea socială practică într-un anumit context, o particularizează și o ancorează. Influența contextuală facilitează un *anumit tip de comunicare*, determină construirea unui *anumit tip de discurs*, delimitează marja de reflecție, oferă repere și consemne pentru decizii. Discursul este totdeauna situat în timp și spațiu, presupune raporturi concrete, interacțiuni. El este alimentat de câmpul ideologic, de locul ocupat, de individ sau grup, în sistemul social. Cu alte cuvinte, contextul (cultural, ideologic), prin stilul de gândire autorizat, îl „ancorează” pe individ, îl „modelează” și apoi îl livrează câmpului social. Într-un anume sens, individul, prin biografia sa, este „prizonierul” contextului său, el este consiliat să-și apropie un anumit discurs și apoi să-l difuzeze.

Semnificațiile transmise prin discurs îi apropie pe indivizi, le oferă semne de recunoaștere. Ei stabilesc legături, își amintesc, construiesc imagini, spun și fac să se spună, rezumă, în câteva cuvinte sau propoziții, un clișeu, o etichetă (Moscovici, Vignaux, 1994). Ei difuzează apoi reprezentările lor sociale – idei-forță care induc mentalități și credințe –, iar acestea au rolul să dirijeze comportamentele formate în contextul dat. Acestea sunt însă producții despre ceva ce deja există, despre conținuturile elaborate în afara lor și care au rolul de a menține identitatea, echilibrul colectiv, coeziunea socio-discursivă, „unitatea”, „frontul”, „linia”. Individul astfel „format” va „învăța” o anumită realitate și, pentru că n-a avut prilejul să ia cunoștință de alternative, o va considera „obiectivă”, singura reală și comprehensibilă. Orice altă realitate va întâlni apoi, el o va trata prin propriul sistem de referințe, se va situa doar în funcție de această „viziune funcționalistă a lumii”, cum o numește Abric (1994). El va da sens conduitelor sale, se va adapta, își va defini locul apelând doar la achizițiile dobândite în aceste condiții, va înțelege realitatea și va reacționa apelând la „zestrea” sa. Orice nouă realitate va căpăta semnificație doar atinsă de ceea ce a primit. El o va interpreta din unghiul cunoașterii sale. Reprezentarea sa despre lume, rod al identității sale psihosociale, nu este deci o simplă „reflecție” a realității, ci o organizare în funcție de „circumstanțe”: context social și ideologic, caracteristicile situației, finalitate imediată.

Să rezumăm: contextul social livrează individului o anumită grilă de interpretare a evenimentelor, o anumită istorie, o cultură specifică, un discurs cu anumite caracteristici, iar acesta se identifică cu valorile livrate, se articulează câmpului social astfel organizat și construiește el însuși, apoi, produse cognitive,

influențat de stilul instituțional favorizat de context. Această lume a lui, coerentă și unificatoare, nu poate fi decât una *sigură*; e singura pe care o cunoaște, normalitatea lui, pe care se simte dator să o conserve. Este purtătoare de valori, legitimă, obiectivată de practică. Este lumea lui pentru că aici și-a dezvoltat mijloace de articulare la context, instrumentele cognitive cu ajutorul cărora va trata de acum înainte orice informație. Puțini sunt cei care pot privi dincolo de linia de demarcație. Doar câțiva se pot sustrage presiunii contextului.

CUM S-A CONSTRUIT UN „CONTEXT SOCIAL CONTROLAT”

Revoluția din 1917 și războiul civil, câștigat de noua putere, au schimbat fața Rusiei, au transformat această țară înapoiată într-un bastion și simbol al luptei pentru drepturi sociale egale. Discursul public proclama principii și idei progresiste, normele instituționale și practicile sociale rămăseseră însă în urma idealului de societate nouă. Lenin a înțeles dificultățile schimbării și a inventat o trecere mixtă, practica NEP-ului ca formulă hibrid de societate nouă și forme vechi. După dispariția sa însă, Stalin a găsit o altă soluție pentru accelerarea schimbării, la toate nivelurile: instituțional, social, individual. O societate nouă avea nevoie de oameni noi. Iar între primele măsuri au fost acelea de a elimina sau baliza activitatea posibililor opozanți, oamenii vechi din afara corpusului social sănătos sau pe cei cu obiceiuri vechi, din interior. Soljenițîn ne informează că lagărele de concentrare au fost organizate imediat, încă din 1921 (Soljenițîn, 2008). Încă din 1919 Lenin preconiza instituirea unui șir de pedepse împotriva celor ce se împotriveau noului curs: confiscarea întregii averi, privarea de libertate, expedierea pe front, munca forțată. Reprimările începute în 1917 și până în 1959, socotește un statistician, citat de Soljenițîn, adică lichidările teroriste, represiunile, foametea, mortalitatea sporită din lagăre, plus deficitul de natalitate, a costat Rusia 66,7 milioane de vieți. Beneficiind de informație recentă, Ann Applebaum (2011) aduce câteva precizări la acest tablou: Lenin a cerut, încă în vara lui 1918, ca „elementele care nu inspiră încredere” să fie închise în lagăre situate în afara orașelor mari; în 1921 există deja 84 de lagăre. Prin forța de muncă gratuită oferită, „lagărele începuseră să joace un rol central în economia sovietică”. Fenomenul avea însă și un rol profilactic: îi izola și neutraliza pe cei incomozi și transmitea un mesaj celorlalți, invitându-i (!), prin frica inoculată, la însușirea unei scheme cognitive noi de interpretare a mediului. Au trecut prin lagăre, până la moartea lui Stalin, 18 milioane de oameni și 6 milioane au fost deportați. Destructurarea fenomenului a început abia în 1987, inițiat de Gorbaciov, el însuși nepot al unor deținuți în Gulag. „Contextul social-istoric”, descris de Alecksandr Soljenițîn, Ann Applebaum, Hélène Carrère d’Encausse și alți analiști ai fenomenului, a presupus arestări în masă, condamnări, condiții inumane de trai – în lagăre și deportare; suspiciune generalizată, delațiune, inventarea unor noi strategii de supraviețuire –

în societate. Un tablou de natură să înfrângă orice rezistență. Toate acestea au determinat construirea și consolidarea unui nou tip de context social: controlat, dirijat, supus puterii. Mediu prielnic nașterii unei gândiri sociale adecvate. Indivizii, ca și întreaga societate au fost sechestrați, supuși, aliniați, uniformizați de prescripții, norme, credințe standardizate (Neculau, Sirota, 2010). Căile acestei confiscări ne-au fost dezvăluite, demult, de Hélène Carrère d'Encausse (1980): puterea poporului era doar un mit, cultura stalinistă distribuia aleșilor privilegii, iar maselor – inegalitate și insecuritate; puterea avea un circuit închis, era personalizată; selecția cadrelor, din rândurile „aparaturii”, a născut nomenclatura; aceasta funcționa prin „colegialitate instituțională”, un sistem pietrificat care gestiona dependența de puterea superioară; omul nou, născut prin „socializare permanentă”, funcționa sub un control strict, niciodată ca cetățean și subiect social și primea recompense pentru devotamentul său.

Se putea ieși din această logică socială a determinării? Cum? Cu ce sorți de izbândă?

BULGAKOV ȘI VÎGOTSKI – DOUĂ SOLUȚII, ACELAȘI DESTIN

Din galeria creatorilor de excepție, din Rusia în transformare, am ales două personalități remarcabile, un scriitor și un psiholog contemporani, doi oameni care s-au confruntat cu presiunile exercitate de lumea lui Stalin: ura noii puteri împotriva intelectualilor critici. Propunem o lectură paralelă a celor două scenarii de viață și de creație, o analiză a soluțiilor fiecăruia, încercând, în final, un model explicativ al celor două eșecuri, în epoca lor, și al triumfului ulterior.

Scriitorul **Mihail Bulgakov** (1891–1940), născut într-o familie de intelectuali din Kiev, unde tatăl era profesor de dogmatică la seminar, după studii de medicină și un stagiu ca medic pe front și într-o comună de lângă Kiev, se dedică literaturii și debutează strălucit cu două nuvele, *Diavoliada* și *Ouăle fatale* (1921). Are apoi un succes răsunător cu romanul *Garda Albă*, publicat într-o revistă și transformat în piesa de teatru *Zilele Turbinelor*. Un adevărat triumf. Era comparat cu Cehov, piesa e considerată *Pescărușul* timpului său. Desigur, în scurt timp încep atacurile criticii proletcultiste, i se reproșează simpatia pentru ceea ce a însemnat „garda albă”, distanțarea ideologică față de linia partidului și atitudinea „dușmănoasă”. Cade în dizgrație. Nimic nu-l mai salvează, nici abilitatea de a masca critica noii lumi, nici chiar o petiție către Stalin și o scrisoare adresată guvernului sovietic. Nu mai este tipărit, nu mai este jucat, devine un proscris, e marginalizat, se simte distrus. Și moare în plină putere creatoare, la doar patruzeci și opt de ani.

Mai puțin cunoscut publicului larg, psihologul **Lev Semionovici Vîgotski** (1896–1934) s-a născut și el într-o familie din burghezia instruită, din fosta Bielorusie, a făcut studii de drept și literatură la Moscova, iar în perioada 1918–1924 a predat literatură și psihologie. Viața i s-a schimbat atunci când a elaborat o lucrare de psihologie care s-a bucurat de o recunoaștere deosebită și i-a adus

invitația de a lucra la Institutul de Psihologie al Universității din Moscova. Timp de zece ani a făcut cercetări, a ținut prelegeri și a publicat pînă când a murit de tuberculoză, în 1934. Trăind în timpul Revoluției Ruse, schimbarea contextului social și cultural i-a oferit teren de studiu asupra dezvoltării proceselor cognitive. El susține că înțelegerea și dezvoltarea cognitivă individuală reprezintă un proces determinat de mediul social care mediază învățarea. Observând modul în care copiii rezolvau probleme care depășeau nivelul lor curent de dezvoltare, Vîgotski lansează un concept revoluționar: zona proximei dezvoltări (ZPD). Nu insistăm asupra concepției lui Vîgotski și a originalității sale, el este cunoscut bine de psihologi.

Ceea ce ne interesează aici sunt soluțiile lor, în analiza noii societăți, modul în care au încercat să ofere modele de abordare care să nu le trădeze crezul, să nu-i renunțe la analiza critică, deși în jurul fiecăruia confrății aveau fără ezitare la noua ideologie și deveniseră propagandiști ai noii religii. Ambii, scriitorul și psihologul, au încercat să găsească rezolvări care să facă acceptat scrisul lor de către puterea bolșevică, în vremea prigoanei staliniste, fără a deveni propagandiști. Au încercat să disimuleze, au inventat comportamente de fațadă, conservându-și, în culisele sufletului, adevăratele convingeri. Ambii au eșuat, deși au găsit soluții originale de eludare a „vigilenței” răzbunătoare. Au fost redescoperiți după moartea lor și au devenit celebri. Minți scilicitoare, dar incapabile să înțeleagă că tocmai această calitate, inteligența, le era fatală. Într-o lume fără repere, inteligența s-a dovedit un handicap, împiedica oamenii cu intelect redus să se simtă confortabil. Și au atras ura nesfârșită a celor care s-au înregimentat (fie ei scriitori, fie oameni de știință). Au avut noroc că au murit tineri și n-au prins anii de teroare generalizată, gulagul, deportările.

BULGAKOV, CONTEXTUL ȘI SOLUȚIA SA

Bulgakov e receptat și caracterizat astăzi ca un scriitor fantastic, lumea lui e haotică, halucinantă; credea – probabil – că evadarea într-o lume nebună, anormală va înșela cenzorii timpului, cu înțelegerea lor limitată. Dar, de fapt, scrisul său înfățișează o societate care și-a ieșit din țâțâni, care a luat-o razna, care nu mai avea reguli raționale de funcționare. Iar descoperirea ulterioară a operei sale nepublicate în timpul vieții, a jurnalului și corespondenței îndeosebi, dovedește că a înțeles foarte bine în ce lume trăia. Când îi citești textele îți zici că a reușit să ne trimită într-o lume fantastică, foarte departe de realitate. Delirului social îi opune o lume fantastică, amestecând planurile, sperând să nu se observe ceea ce gândește. Dar în textele personale analiza e precisă și necruțătoare. Aici nu are nevoie să se autocenzureze, să disimuleze. Încă la începutul carierei de scriitor, când lupta în rândurile armatei albilor, într-un foileton intitulat *Perspective de viitor* (1919), diagnostica contextul: „Biata noastră patrie se află la fundul gropii rușinii și nenorocirii, în care a aruncat-o <marea revoluție socială>” (cf. Iordache, 2004).

După încheierea războiului civil, se mută la Moscova și face o aspră ucenicie la școala vieții. Moscova cea aglomerată este o „cloacă fermecată”, munca la diferite jurnale îl istovește („viață de ocnă”), observându-i pe cei din jur exclama amărât: „Sălbatic popor mai suntem, întunecat, nenorocit...”. E stingherit de lipsa sa de eroism, cenzura, birocrăția sovietică, abuzurile comuniste îl copleșesc (Cesereanu, 2009). În *Jurnal*, era deja la Moscova, notează amănunte semnificative din viața sa. Încearcă să se întrețină scriind la un ziar feroviar sau la un jurnal al „muncitorului comercial-industrial”, e ros de „melancolia după trecut” și își deplânge sărăcia, „camera mârșavă dintr-o casă mârșavă”, condiția limită care ar putea să-l ducă la pieire. Dar își dorește să scrie și să publice și are „explozii de încredere și putere”; încearcă să supraviețuiască și chiar să facă uneori jocul social care spera că-i va salva opera. *Scenele moscovite* încep cu un foileton despre „renașterea comercială”. Nu e singurul mic compromis de acest gen, se ascunde astfel sub o carapace a disimulărilor, știe că se află *Sub călcâi*, cum își va intitula jurnalul intim (confiscat, totuși, la o percheziție și publicat mult mai târziu, dezvăluind tragedia vieții sale). Jurnalul e și un discurs justificativ, trebuia să găsească soluții de supraviețuire, dar își deplânge soarta. Scrie foiletoane pentru ziare insignifiante, încercând să adopte limbajul presei din acel timp, foamea îl pândește în fiecare zi, bolile nu-l iartă, plătește prețul, dar lucrează, în același timp, la marele roman *Garda albă*. Și, până la sfârșitul vieții, cu vederea tot mai compromisă, până la orbire, lucrează la capodopera sa, *Maestrul și Margareta*. În foiletoanele de serviciu strecoară însă informații care dezvăluie adevărata față a regimului stalinist, le presară ca pe niște amănunte sau le dezvăluie sarcastic – scene grotești, ilustrând absurdul noi societăți. Chiar și în textele cu miză mică luciditatea nu-l lasă să abdice. Se răfuiește tot timpul cu „omul nou”, în foiletoane sau în romane și nuvele, dezvăluie adevăratul lui chip, din spatele imaginii propagandistice. Ținta predilectă e „proletarul” îmbogățit, cupid și lipsit de sentimente. În *Inimă de câine*, bietul patruped flămând și hăituit ne informează, chiar din primul paragraf, că bucătarul („canalia de proletar”) de la cantina pentru „alimentația normală a lucrătorilor” l-a opărit cu apă fiartă, iar peste două pagini reflectează, apelând la alte experiențe: „Dintre toți proletarii, rânđașii sunt pleava cea mai mârșavă”. Mulți din această categorie l-au umilit, s-au purtat inuman, s-au arătat inimi uscate. De fapt, vor să se îmburhezească, să „poarte palton”, să-și părăsească condiția.

Bulgakov e de două ori fascinant: prin biografie și prin operă (Vartic, 2006). Cele două planuri interferează continuu, cum se întâmplă cu toți marii creatori, cazul lui Soljenițîn, mai târziu. Amănuntul biografic, viața sa plină de evenimente marcante, e transpusă în operă în aceleași registre: trăiri intense, întâmplări fabuloase, adesea desfigurante, rod al fantasmelor sau al unui imaginar social frustrant. Biografia sa nu putea să nu-i marcheze opera. A cunoscut sărăcia și foamea, dictatura proletariatului se răsfrânge asupra întregii sale existențe: i se fac percheziții și e anchetat, i se confiscă manuscrisele, tot ce publică e denigrat („toate scrierile mele au fost însoțite de aprecieri nefavorabile, monstruoase...”), în jurul

numelui său se organizează o cabală a tăcerii, opera nu i se publică, piesele nu i se joacă. Contextul îl strivește, dacă nu-l poate anexa. Puterea sovietică nu are nevoie de arta sa, conchide marele maestru care dirijează cultura sovietică, A. Lunacearski (cf. Brezuleanu, 2003).

Între viața dramatică a omului și opera scriitorului nu e doar comunicare, ci interferență, osmoză. El decodează realitatea cu altă grilă de lectură decât cea oficială, interpretează în cheia sa, rezistă procesului de persuasiune. A luat decizia de a deveni scriitor lucid încă din tinerețe, după ce a văzut ce barbarii a produs revoluția din 1917: „mulțimi cenușii, chiuind și suduind murdar... spărgând geamuri în trenuri... case distruse și pârlolite... oameni omorâți... ofițeri hărțuiți și vrednici de milă... fețe obtuze pline de cruzime...”. „Am văzut totul cu ochii mei, mărturisește, și atunci am înțeles în sfârșit ce s-a întâmplat”. În *Jurnal* găsim numeroase reflecții asupra oamenilor și faptelor, iar toate acestea îi alimentau conștiința și opera: contele Alexei Tolstoi, recuperat propagandistic de puterea sovietică, „are un comportament destrăbălat și insolent. Bea mult” și e cinic, se declară acum simplu muncitor și „corespondent de presă înăscut”, se poartă ca „un bufon josnic și necinstit”; patriarhul Tihon dă, pe neașteptate, de fapt după ce i-au dat drumul din arest, o declarație prin care se dezice de rătăcirea sa anterioară și se apropie de puterea sovietică; Liasco, scriitor proletar, are pentru Bulgakov „o antipatie de neînvins (din instinct)”, e un mitocan obtuz; se plânge că i se sugerează, de către toți cei din jur, să scrie „o piesă comunistă” și să adreseze autorităților o „scrisoare de pocăință care să conțină renunțarea la opiniile anterioare”. Scrie această scrisoare, dar în stilul său, mai mult condamnând mediul strivitor decât pocăindu-se, îi scrie și lui Stalin, cerând reabilitarea lui Erdman, dramaturgul exilat din pricina unor povestiri satirice. A descoperit de tânăr adevărul, viața lui, notează în jurnal, în 25 iulie 1923, e „rapidă, haotică, coșmarescă”. Avea doar 32 de ani.

Cum răspunde Bulgakov provocărilor contextului? Observațiile sociale critice sunt strecurate, în opera sa, cu iscusință, ca niște amănunte nesemnificative, dar ele ancorau cititorul la noul context social; ele identificau și descriau, în cheie ficțională, o realitate non-ficțională crudă: abandonul normativității funcționale. Să luăm un eșantion, *Ouăle fatale*, nuvela care i-a adus recunoașterea inițială, una dintre puținele opere publicate în timpul vieții sale. Profesorului de zoologie Persikov „i-au luat trei din cele cinci camere”, strada sa și altele sunt rebotezate cu nume de revoluționari, nu mai are cu ce hrăni viețuitoarele din laborator și acestea mor toate, „geamurile institutului înghețau tun” și făceau flori de gheață, își ținea prelegerile la minus cinci grade, „scoțând aburi pe gură”. La câteva pagini profesorul sau alt personaj trece pe lângă Catedrala Mântuitorului, simbol al vechii societăți, care a și fost dărâmată la câțiva ani după apariția nuvelei. În această lume bezmetică, ființele din laboratorul savantului o iau și ele razna. Într-un context social debusolat, nu puteau nici acestea să funcționeze normal. Persikov descoperă o rază miraculoasă, „raza vieții”, care accelerează dezvoltarea celulelor: ajunse sub

incidența acestei raze roșii (raza vieții nu putea fi decât roșie!), devin devoratoare, se reped cu ferocitate asupra suratelor; iar supraviețuitorii deveneau „de-a dreptul înspăimântători”. Minunea e imediat popularizată în presa „roșie”, iar cariera profesorului intră în custodia organelor. Analogia cu lumea născută atunci, sub flamura roșie, e transparentă. Chiar dacă nuvela prinde o turnură delirantă, denunțul necruțător al noului context psihosocial rămâne o constantă. Simplific, nu vreau să dau spațiu narativității, importantă e analiza. Catastrofa declanșată de ingerința ignoranților în știință are un final așteptat: „masele” dezamăgite, cu „fețe schimonosite” de ură, năvălesc și distrug laboratorul, iar un reprezentat al acestora crapă capul profesorului, răspunzător pentru visul neîmplinit.

Posteritatea lui Bulgakov e copleșitoare, unii îl consideră cel mai important scriitor al secolului trecut. Între aceștia ar trebui situați membrii proiectului *Bulgakoviada*, care, în 1985, au întreprins o călătorie inițiativă la Moscova („fabuloasă”, o consideră Ruxandra Cesereanu în 2009), pe urmele scriitorului favorit. Un grup de scriitori clujeni au încercat să descopere, la fața locului, câmpul social în care s-a mișcat scriitorul și în care și-a plasat personajele, să simtă și să înțeleagă de ce romanul său, *Maestrul și Margarita*, a fost considerat, de către șapte scriitori, capodopera secolului XX. Ruxandra Cesereanu, cronicara aventurii, sintetizează această curiozitate astfel: Bulgakov opune, sanctificator, „(auto)mitologizării negre a aparatului de represiune (care a cultivat programatic spaima cetățenilor față de NKVD, GPU, KGB etc.)”, o „mitologie a diavolilor pedepsitori, a căror funcție este tocmai aceea de a contracara minciuna instaurată de societatea totalitară sovietică. Este cât se poate de inedită această mitologie diavolească (igienizatoare) și ea trebuie înțeleasă ca având *background*-ul politic sugerat de Bulgakov”. Echipa diavolească este alcătuită din indivizi punitivi față de viciile cetățenilor sovietici, ei aplică, inventivi, tot felul de pedepse găunoșilor moscoviți, individualizate după viciile fiecăruia. Demonstrația diavolilor, conchide scriitoarea, va fi aceea că „bunii sovietici” și comisarii pot fi pedepsiți, la rândul lor, imitând, grotesc, comportamentul comuniștilor.

Bulgakov e actual astăzi prin faptul că a găsit un model de analiză a socialului deformat, aplicabil și acum: lumea pe care ne-o înfățișează el e o lume care pare să se repete, timpul nostru e la fel de sedus de fanatism și demagogie ca și timpul său, de noi demoni coșmarești care se nasc din vechea sămânță. Tentația malformației se afirmă prin noi cruzimi și o nouă voință de a sfărâma tot ce e stabil și normal; lumea lui Bulgakov parcă se repetă, scoțând la lumină gesturi eșuate, rebuturi reciclate. Soluția lui e dialogul cu tradiția, alternativă la inovațiile diavolești ale celor care voiau să strivească totul (știința,ânduiala socială, relații umane statornicite) sub presiunea ideologiei care se naștea din raza roșie (Stanomir, 2012). Numai prin tradiție și respectul normativității funcționale, credea Bulgakov, se pot oamenii apăra de asaltul vulgarității și absurdului. Deși a fost un marginal, un izolat, deși și-a asumat exilul intern, proiectul său umanist i-a dat lui Mihail Bulgakov energia să continue, să se

mobilizeze împotriva disperării. Iar opera sa rămâne una dintre mărturiile literare și social-psihologice de primă mână ale secolului XX.

„ABILITATEA” LUI VÎGOTSKI

Vîgotski a cunoscut, ca și Bulgakov, faima postumă. Tradus în Occident, în Statele Unite și în Franța, a inspirat direcții noi de cercetare, teorii și modele culturale moderne. Are locul său în manuale, teoriile sale se predau în universități.

A fost mai abil decât Bulgakov, a articulat teoria sa la marxismul rudimentar promovat în epocă. A admis că trăia într-o „nouă societate și o nouă cultură” și e firesc ca modelul său să aibă conotații „istorice și culturale” marcate de timpul său. Produsul pe care-l numim acum gândire socială a fost propus mai întâi de Vîgotski sub o altă denumire: *conștiință socială publică* (sau: colectivă, instituțională). Aceasta este un produs social și cultural pe care-l zămislește epoca, ce se construiește și se consolidează în sânul unei realități sociale date, al unui context social-politic, prin contacte sociale, interacțiuni, cooperare socială între diferite categorii de populație. Ce aduce nou Vîgotski? Criticând teoria reflexologică a lui Pavlov și Behterev, spunând că reflexele nu explică satisfăcător conștiința, avansează ideea potrivit căreia acest produs psihic superior, care este conștiința, are geneză socială. Elementul individual, specificul conștiinței este un element derivat din baza socială a conștiinței, iar conștiința socială este formată de reprezentările colective (sociale) pe care și le formează individul trăind o anumită viață colectivă, angajându-se în relații de solidaritate și legături sociale. El constată că societatea, școala și instituțiile marchează conștiința socială, contactele sociale, cooperarea socială, instrucția și interacțiunea socială. Întregul context social devine laboratorul în care se produce o învățare socială sui generis, joacă rolul de conjunctură hotărâtoare pentru evoluția ulterioară a individului, ca subiect social. Cunoașterea, inițierea normativă, formarea personalității, chiar funcțiile psihice individuale, desigur și inteligența, apar și se dezvoltă într-un spațiu social și cultural, stimulate de contextul social din care fac parte subiecții sociali. Iar toate acestea se realizează în societate, în școală și instituții, într-un context social și acestea devin hotărâtoare pentru evoluția ulterioară a individului ca subiect social. Copilul se dezvoltă nu prin interacțiune cu obiectele, ci într-un spațiu social, populat cu personaje, animat, el stabilește de mic relații sociale. El acționează asupra obiectelor, cum zice Piaget, dar obiectele fac parte din ambianță, au conotații sociale. Funcțiile psihice individuale apar și se dezvoltă deci într-un spațiu social și cultural, stimulate de contextul social din care fac parte „obiectele”. Construcția internă urmează celei externe, stimulată din exterior. Avem deci o „reconstrucție internă a activității externe”, zice Vîgotski, dând satisfacție doctrinei materialist-dialectice oficiale. Urmașii lui Vîgotski au transformat ipoteza sa de lucru în normă, tratând psihicul uman din perspectiva unui determinism rigid. Iată o mostră: „Studiul legităților

psihologice interne care condiționează efectul psihic al acțiunilor exterioare constituie sarcina fundamentală a cercetării psihologice” (Rubinstein, 1962, p. 253). Potrivit „trasăturii generale a concepției materialist-dialectice a determinismului..., cauzele exterioare acționează prin intermediul condițiilor lăuntrice” (p. 252).

Este oportun să invocăm aici contribuția Școlii de psihologie socială genetică de la Geneva (Doise, Mugny, Deschamps) privind dezvoltarea socială a inteligenței. Invocarea lui Vîgotski, ca întemeietor și inspirator este explicită. Autorii acestei teorii îl invocă adesea pe Vîgotski ca sursă de sugestii proteice, iată proba. Potrivit acestei teorii, cum am explicat în paginile de debut ale acestui text, dezvoltarea cognitivă se explică prin intervenția factorilor socio-relaționali; progresul intelectual, observabil și măsurabil, se datorează interacțiunilor într-o situație dată, unui anumit context stimulator. Cercetările grupului de la Geneva s-au soldat cu o concluzie importantă: evoluția cognitivă nu poate fi disociată de mediul social în care individul este plasat. Structurile cognitive se dezvoltă nu numai prin maturizare și exercițiu individual, ci și prin – sau mai ales – *transmisie socială* și *interacțiune cu ceilalți*. Învățarea este deci *social-cognitivă*, între interacțiunea socială și dezvoltarea cognitivă existând o legătură cauzală. Individul structurează progresiv raporturile sale cu mediul, iar dobândirea experienței constituie un factor fundamental în dezvoltarea inteligenței sale. Experiența poate însemna și confruntarea punctelor de vedere cu ale altora, sub forma unui *conflict socio-cognitiv*. Conflictul – provocând adesea tensiuni, chiar de structurare sau dezechilibru – este în final sursă de schimbare pentru individ, ca și pentru sistemul social în care acesta evoluează (Neculau, 1998). Iar tot acest proces este provocat de interacțiunile dintre indivizi, de schimburile de informații, idei, credințe dintre aceștia. Procesul nu se oprește însă doar la învățare. Individul care cunoaște este supus unor diverse influențe sociale, prin *socializare*, *inserție socială* sau distribuirea unei *identități sociale*. Prin socializare se nasc similitudini, dar și diferențieri între membrii unei comunități sau unui grup; prin învățare socială și adaptare permanentă, individul își modifică mereu conduita, pentru a răspunde așteptărilor celorlalți, pentru a se articula unor convenții sociale și a interioriza norme și valori culturale, reguli și cutume. El experimentează diferite stiluri de exprimare, achiziționează scopuri, credințe, teorii, atitudini ce-i permit să funcționeze articulat la relațiile interpersonale și sociale, încorporând stilul cognitiv promovat de comunitate.

Vîgotski a oferit un instrument noii puteri. Când eram student învățam că esența umană rezultă din ansamblul relațiilor sociale, iar personalitatea se formează după modelul societății; un Vîgotski vulgarizat. Toată această teorie întemeietoare n-a fost însă suficientă, nu l-a salvat. A fost declarat „ostil”, apoi „dușman” și marginalizat. Dacă ar mai fi trăit câțiva ani, prindea teroarea anilor 1938–1940 și, desigur, lagărele.

Dar teoria lui Vîgotski are și o altă fațetă, poate oferi și cheia de interpretare a practicilor de dominare, de control a ceea ce el numea conștiința publică, precum și

a strategiilor de manipulare cognitivă a publicurilor. Prin această teorie a dezvoltării cognitive, într-un context dat, autorizându-se numai anumite practici sociale, putem identifica modul în care contextul, dacă e controlat, dacă nu oferă alternative, determină formarea unei „conștiințe sociale” manipulate. În ultimul timp se discută mult despre modul în care se construiește socialul, despre *gândirea socială* ca un alt tip de gândire decât gândirea logică sau despre „logica socială” a cunoașterii (revista de psihologie socială *Connexions* a dedicat un număr tematic acestui subiect, nr. 80/2004). Gândirea noastră, am mai spus, judecățile pe care le emitem zilnic sunt determinate nu atât de subiectul care transmite mesajul sau de circumstanțele în care o face, ci de „gândirea socială” și de „contextul” în care el își înscrie discursul.

Interesant este că ideea sa a făcut carieră după ce autorul ei a fost tradus în America și Franța, născând teorii moderne, dar fără a se face referire la contextul constrângător în care a fost elaborată. Ea ne ajută însă astăzi să înțelegem esența epocii celor doi: contextul controlat naște o gândire socială (conștiință!) manipulabilă și indivizi articulați (atașați) acestei lumi. Dependenți de contextul în care s-au dezvoltat, în care s-au format. La această „lume a lui” se raportează individul în eforturile sale adaptative, ea îi furnizează informații decisive și-l stimulează să le încorporeze în sistemul său cognitiv. El primește nu doar cunoștințe, ci și modul de interpretare a acestora, chei pentru decodarea problemelor cu care se va confrunta. E legat astfel, pe viață, de viața pe care el a trăit-o într-un anumit context social. Revanșa lui Vîgotski: a furnizat instrumentul cu ajutorul căruia putem demonstra astăzi că cei care au supt, în tinerețe, un anumit „lapte intelectual”, care au fost deprinși să judece în funcție de reperele unui anumit context, rămân înlănțuiți de această matrice cognitivă.

ÎN LOC DE CONCLUZII: „PLASA PSIHOSOCIALĂ” CA EFECT AL CONTEXTULUI

Visul oricărei societăți totalitare (sau numai autoritare, închise) este să pună la punct un sistem de control al populației, să întindă un năvod sub care să adune și să regleze (uniformizeze, alinieze) atitudinile și comportamentele indivizilor. În funcție de tipul de regim politic, aceasta poate însemna controlul total (politic, social, economic, fizic, educativ, cultural) sau recurgerea la mijloace psihosociologice de dirijare a conștiinței publice, de influențare a mijloacelor de formare și de elaborare a schemelor socio-cognitive, pentru ca „beneficiarii” sistemului să încerce un sentiment colectiv de satisfacție și împlinire. Adesea aceste mijloace sunt conjugate, urmărindu-se ca finalitate încarcerarea schemelor socio-cognitive de decodare a informației și de elaborare a proiectelor de viață.

Atât contextul global, ideologic, cât și cel imediat, situațional, pot construi, împreună, o țesătură de dispoziții, prevederi, recomandări, indicatori, rețete, semne,

amprente, simboluri care-l sechestrează pe fiecare individ, acoperindu-l cu o *plasă psihosocială* care-l constrânge să gândească, să simtă și să acționeze în conformitate cu imaginile-simbol, normele, soluțiile și ritualurile autorizate (Neculau, 2010). El învață astfel să se supună standardelor majorității, să nu devieze de la normele comune, să respecte convențiile care asigură „integrarea în colectiv”, adică alinierea care furnizează confort fizic și psihic. Specificul societăților controlate conferă sensuri noi noțiunilor utilizate în literatură. Puterea care vrea să domine total, să controleze fiecare individ, cerând identificare, adesea culpabilizând, ne informează un specialist în sociologie clinică, se plasează între paranoia și perversiune (Enriquez, 2007). Vrea să stăpânească haosul, să sădească o nouă ordine, își asumă o misiune salvatoare, vrea să-i scoată pe toți din mizeria gândirii lor și să-i reinventeze, să construiască o lume a calmului laborios și liniștii constructive. În care scop sfidează realul blamabil și instaurează un imaginar colectiv dezirabil, capabil să ordoneze și să legitimeze, dând noi sensuri și semnificații și propunând de asemeni noi simboluri (Giust-Desprairies, 2003). Plasa are putere totalizatoare. Puțini indivizi pot identifica fisuri prin care să se salveze. Sau măcar încearcă.

BIBLIOGRAFIE

1. ABRIC, J.C. (éd.) (1994), *Représentations sociales et pratiques*, PUF, Paris.
2. ABRIC, J.C., GUIMELLI, Ch. (1998), Représentations sociales et effets de contexte, *Connexions*, 72 (2), p. 23–37.
3. APPLEBAUM, ANN (2011), *Gulagul. O istorie*, Editura Humanitas, București.
4. BREZULEANU, A-M. (2003), Postfață la *Inimă de câine*, Editura Polirom, Iași.
5. BULGAKOV, M. (2006), *Corespondența. Jurnale*, Editura Polirom, Iași.
6. BULGAKOV, M. (2003), *Inimă de câine*, Editura Polirom, Iași.
7. CARRERE D'ENCAUSSE, H. (1980), *Le pouvoir confisqué*, Flammarion, Paris.
8. CESEREANU, R., PETREU, M., BRAGA, C., MIHAIU, V., PECICAN, O., VARTIC, I. (2006), *Sadovaia 302 bis*, Editura „Biblioteca Apostrof”, Cluj-Napoca.
9. CESEREANU, R. (2009), *Gourmet: Céline, Bulgakov, Cortázar, Rushdie*, Limes, Cluj- Napoca.
10. DOISE, W., MUGNY, G. *Psychologie sociale et développement cognitif*, Paris: Armand Colin, 1997 (traducere în limba română: *Psihologie socială și dezvoltare cognitivă*, 1998, Editura Polirom, Iași).
11. ENRIQUEZ, E. (2007), *Clinique du pouvoir*, Ramonville Saint-Agne: Érès.
12. GARNIER, C. (ed.) (2002), *Les formes de la pensée sociale*, PUF, Paris.
13. GIUST-DESPRAIRIES, F. (2003), *L'Imaginaire collectif*, Ramonville Saint-Agne: Érès.
14. GUIMELLI, Ch. (1999), *La pensée sociale*, PUF, Paris.
15. IORDACHE, E. (2004), Cuvânt înainte la Mihail Bulgakov, *Scene moscovite*, Editura Polirom, Iași.
16. MOSCOVICI, S., VIGNAUX, G. (1994), Le concept de “themata”, in G. Guimelli (ed.), *Structures et transformations des représentations sociales*, Delachaux et Niestle, Laussane.
17. MUGNY, G., (sous la direction) (1991), *Psychologie sociale du développement cognitif*, Peter Lang, Berne.
18. NECULAU, A. (1998), Conflictul socio-cognitiv, în Stoica-Constantin, A., Neculau, A., *Psihosociologia rezolvării conflictului*, Editura Polirom, Iași.

19. NECULAU, A. (2004), *Gândirea socială*, în Adrian Neculau (coordonator), *Manual de psihologie socială*, Editura Polirom, Iași.
20. NECULAU, A. (2006), *Contrôle du contexte et manipulation des représentations sociales*, în *Etudes et chantiers de psychologie politique*, editat de Al. Dorna, J.M., Sabucedo, L'Harmattan, Paris.
21. NECULAU, A. (2010), „Plasa psihosocială” sau controlul total, în Neculau, A., Sirota, A., 2010, *Indivizi și societăți sechestrate*, Editura Universității „Al. I. Cuza”, Iași.
22. NECULAU, A., SIROTA, A. (2010), *Indivizi și societăți sechestrate*, Editura Universității „Al. I. Cuza”, Iași.
23. ROUQUETTE, M-L., (dir.) (2009), *La pensée sociale. Perspectives fondamentales et recherches appliquées*, ERES, Toulouse (traducere în limba română: *Gândirea socială. Perspective fundamentale și cercetări aplicate*, Editura Polirom, 2010).
24. RUBINSTEIN, S.L. (1962), *Existență și conștiință*, Editura Științifică, București.
25. SOLJENITÎN, A. (2008), *Arhipelagul Gulag*, II, Editura Univers, București.
26. STANOMIR, I. (2012), *Însemnările unui tânăr medic*, portalul Contributors.ro, 27 mai 2012.
27. TARDIF, C. (2002), *Lev S. Vygotsky. L'importance du contact social*, în Mohamed Dorai, *Psychologie sociale. Reperes historiques et principaux concepts*, in Press, Paris.
28. VARTIC, I. (2006), *El Desdichado*, prefată la *Corespondență. Jurnale*, Editura Polirom, Iași.

MIGRAȚIA MEDICILOR ROMÂNI ȘI ETICA RECRUTĂRII INTERNAȚIONALE*

IRINA CEHAN**

ABSTRACT

THE MIGRATION OF ROMANIAN HEALTH PERSONNEL AND THE ETHICS OF INTERNATIONAL RECRUITMENT

In the last decade the phenomenon of international migration of healthcare personnel had increased, emphasizing the global crisis of workforce. In this context, the international recruitment of health personnel became a common practice for many states. In order to set some principles of the ethics of recruitment, in 2010 the World Health Organization adopted The Global Code of Practice on the International Recruitment of Health Personnel. This was meant to be a reference tool for establishing and improving the necessary legal frame on the international recruitment of health personnel, but it did not define the ethics of recruitment. This study is a qualitative one, based on interviews in order to highlight the conceptual frame regarding the ethics of recruitment in the opinion of representatives of foreign recruitment agencies which participated at fair jobs in Romania and of Romanian doctors who practice abroad.

Keywords: the ethics of international recruitment, healthcare personnel, migration, code of practice.

INTRODUCERE – MIGRAȚIA MEDICILOR ȘI RECRUTAREA INTERNAȚIONALĂ DE PERSONAL MEDICAL

În ultima decadă, fenomenul migrației personalului medical a luat amploare și, deși nu reprezintă în sine o cauză a crizei globale privind forța de muncă din sistemul sanitar, favorizează accentuarea acestei probleme la nivelul unor țări (Dumont, Zurn, 2007). Expansiunea acestui fenomen la nivel european, în

* Această lucrare a fost realizată în cadrul proiectului „Studii postdoctorale în domeniul eticii politicilor de sănătate”, cofinanțat din Fondul Social European prin Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007–2013 și implemenat de Universitatea de Medicină și Farmacie „Gr. T. Popa”, Iași, în cadrul contractului numărul POSDRU/89/1.5/S/61879.

** Cercetător postdoctoral, Centrul de Etică și Politici de Sănătate, Universitatea de Medicină și Farmacie „Gr. T. Popa” Iași, România; e-mail: irine2000ro@yahoo.com

contextul globalizării, atrage și interesul specialiștilor din diverse domenii de activitate, care își concentrează atenția în a analiza efectele acestui fenomen asupra serviciilor de îngrijire a sănătății (Teodorescu, 2011).

Recrutarea internațională a personalului medical a devenit o practică uzuală pentru multe țări prospere economic, în vederea acoperirii posturilor vacante, dar cu efecte negative pentru țările-sursă aflate în curs de dezvoltare, care rămân cu un deficit și mai accentuat de personal. Accelerarea recrutării din țările sărace destabilizează sistemele naționale de sănătate deja periclitare din cauza dificultăților financiare și a insuficienței de personal medical, în acord cu necesitățile reale ale populației. Astfel, practica recrutării din țări aflate în curs de dezvoltare are un dublu efect negativ: mai întâi – salariile mari promise în statele bogate încurajează medicii să plece, iar în al doilea rând – lipsa generată de pierderea specialiștilor accentuează ineficiența sistemelor de sănătate existente.

Conform unui raport recent al OMS, în România sunt 1,9 medici la mia de locuitori, comparativ cu 3,3 cât este media în Uniunea Europeană (agenția Mediafax). Astfel, putem spune că țara noastră se confruntă cu un deficit de medici, raportat la nevoia pe cap de locuitori. Aderarea României la Uniunea Europeană a condus la situația ca țara noastră să se confrunte cu un flux migratoriu de cadre medicale fără precedent, situație accentuată și de consecințele crizei economice, efectele resimțindu-se în procesul de asigurare a accesului pacienților la serviciile de sănătate.

Astfel de fenomene atrag după sine diverse probleme etice și de dreptate socială. Prin contextualizarea problemei migrației personalului medical din această perspectivă, problema etică a responsabilității se deplasează de la nivel individual (medicul care decide să emigreze), la nivel statal, în sensul că statele dezvoltate devin responsabile moral pentru problemele de dreptate socială care apar în țările sărace, cum ar fi afectarea drepturilor fundamentale ale indivizilor la ocrotirea sănătății. Dreptul la sănătate implică nu numai obligații ale statelor pentru propriii săi cetățeni, dar și obligații ale statelor recrutoare, reclamând considerații de justiție transnațională (Connell, Buchan, 2011).

CODUL GLOBAL DE BUNE PRACTICI, REFERITOR LA RECRUTAREA INTERNAȚIONALĂ DE PERSONAL MEDICAL – UN INSTRUMENT ÎN SPRIJINUL RECRUTĂRII ETICE

Începând cu anul 1999, odată cu creșterea migrației internaționale a personalului medical și a efectelor adverse, mai multe țări și-au exprimat îngrijorarea privind lipsa de personal, iar cererea de politici referitoare la *recrutarea etică internațională* s-a intensificat (Adunarea Mondială a Sănătății, 2004).

Recrutarea cadrelor medicale este susceptibilă de a nu fi etică, ceea ce conduce la o preocupare crescută la nivel internațional, cât și la necesitatea de a gestiona acest fenomen. Totuși, până în prezent, nu este cunoscută nicio definiție

agreată a noțiunii de *recrutare etică internațională* și niciun consens asupra semnificației și locației practicilor de recrutare vătămătoare (Connell, Buchan, 2011). Acest fapt este foarte greu de realizat, având în vedere complexitatea aspectelor etice, juridice, economice și sociale asociate migrației, ca și a diferitelor perspective, motive și interese ale actorilor implicați (Cehan, Manea, 2012). O posibilă soluție de minimalizare a efectelor negative determinate de migrația personalului medical a fost găsită în formularea și adoptarea unor *coduri de practică* și *memorandumuri de înțelegere*, care să stabilească termenii unei migrații internaționale etice și echitabile.

Cu ocazia *summit-urilor* țărilor G8, care au avut loc la Tokyo (Japonia, 2008) și la Aquila (Italia, 2009), s-a evidențiat necesitatea remedierii crizei internaționale de personal medical, astfel încât OMS a decis să dezvolte un cod de practici referitor la recrutarea internațională, care în 2010 a devenit *Codul global de practici privind recrutarea internațională a personalului medical*. Acest Cod Global – *The Global Code of Practice on the International Recruitment of Health Personnel* – subliniază practica înțelegerilor bilaterale și a memorandumurilor în sprijinul recrutării etice, reprezentând punctul culminant al dezvoltării codurilor de practică adoptate la nivel național sau regional de unele țări. Scopul Codului constă în stabilirea unei serii de *principii voluntare* și *practici* pentru recrutarea etică internațională a personalului medical, ținând cont de drepturile, obligațiile, așteptările țărilor-sursă și de destinație, cât și de interesele personalului medical migrant.

Codul s-a dorit a servi ca punct de referință pentru țările membre, în stabilirea și îmbunătățirea cadrului legal privind recrutarea internațională, și a reprezenta un ghid pentru implementarea unor tratate internaționale și a altor instrumente legale. Principiile etice sunt stabilite de Codul OMS într-o așa manieră, încât să întărească sistemul sanitar al țărilor în curs de dezvoltare sau cu o economie în tranziție. Dintre aceste principii, amintim câteva mai importante: activitatea de recrutare trebuie să asigure respectarea principiilor transparenței, corectitudinii și sustenabilității sistemelor de sănătate ale țărilor în curs de dezvoltare; țările membre sunt datoare, pe cât posibil, să-și creeze propria forță de muncă în domeniul medical și să adopte strategii de retenție care să reducă nevoia de a mai recruta personal medical migrant (practic, acesta ar fi un angajament de renunțare/limitare a recrutării); țările membre trebuie să faciliteze migrația circulară a personalului medical, astfel încât aptitudinile dobândite să aducă beneficii atât țării-sursă, cât și celei de destinație. Pentru prima dată, acest Cod global recomandă ca recrutarea activă din țările în curs de dezvoltare care se confruntă cu lipsă acută de personal medical să înceteze, cu excepția acordurilor bilaterale și multilaterale. În acest fel, statele partenere sunt în relație de reciprocitate, iar recrutarea se desfășoară conform unor termeni prestabiliți, existând și un control practic al fenomenului.

Apariția Codului a reprezentat un pas important în reglementarea termenilor recrutării internaționale, în construirea unui cadru etic în acord cu respectarea

drepturilor și intereselor tuturor părților interesate. Aplicarea acestui Cod, ca, de altfel, și a celor naționale și regionale sau a memorandumurilor de înțelegere, este una voluntară, neexistând forme de coerciție sau pedepse pentru nerespectarea prevederilor lor. De aceea, în mare parte, eficacitatea acestora este una limitată, fără însă a se neglija importanța unor astfel de instrumente în influențarea comportamentelor legate de recrutarea personalului medical (Willetts, Martineau, 2004).

Pentru aprecierea eficacității Codului și a impactului pe care acesta îl produce în țările semnatare, se impune realizarea unei monitorizări a implementării dispozițiilor sale (Buchan et al., 2009). Țara noastră, deși membră OMS, nu are momentan mecanisme de implementare ale dispozițiilor Codului, astfel încât recrutarea activă a personalului medical din România ridică unele semne de întrebare, în corelație cu migrația excesivă din ultimii ani.

RECRUTAREA ETICĂ, ÎN OPINIA REPREZENTANȚILOR FIRMELOR DE RECRUTARE ȘI A MEDICILOR ROMÂNI CARE PROFESEAZĂ ÎN STRĂINĂTATE

1. METODOLOGIE

Prin acest studiu ne-am propus să evidențiem modul în care reprezentanți ai firmelor de recrutare a medicilor din România percep recrutarea etică. Aceste opinii vor fi puse în relație cu atitudinile medicilor români care profesează în afara granițelor țării, față de fenomenul recrutării de forță de muncă din domeniul sănătății. Cercetarea noastră este de tip calitativ, bazată pe o serie de 7 interviuri semi-structurate cu reprezentanți ai firmelor de recrutare prezente la două târguri de joburi pentru medicii români, organizate în Iași, cât și 15 interviuri cu medici români care profesează în străinătate (Austria, Franța, Belgia, UK) de cel puțin un an. Reprezentanții firmelor de recrutare participante la studiu nu au fost membri în conducerea companiei sau responsabili cu administrarea ei efectivă, ci persoane care s-au ocupat cu promovarea acestora și acordarea de informații referitoare la ofertele de muncă în străinătate.

Temele abordate pe parcursul discuțiilor au fost structurate în două ghiduri de interviu semi-structurate, corespunzător celor două categorii de participanți la studiu. Astfel, reprezentanții firmelor de recrutare au fost întrebați despre: procedurile de recrutare a medicilor români, oferta de lucru în străinătate, conceptul de *recrutare etică* în compania pe care o promovează, precum și despre modalitățile de recrutare. Interviurile cu medicii români ce profesează în străinătate au urmărit motivele plecării, adaptarea la locul de muncă, beneficiile profesării în străinătate, opinia asupra recrutării internaționale a medicilor români și ce anume ar presupune o recrutare etică.

2. REZULTATELE CERCETĂRII

a. Noțiunea de *recrutare etică*, în opinia reprezentanților firmelor de recrutare participante la târgurile de joburi pentru specialiști din domeniul sănătății.

Mai întâi, participanții la studiu au fost întrebați despre existența unui cod etic al companiei pe care o reprezintă, referitor la activitatea de recrutare a medicilor români prin intermediul târgurilor de joburi. Niciunul din intervievați nu a putut identifica un cod anume de conduită etică în recrutare, necunoscând existența unui astfel de cod și rezumându-se la a enumera doar câteva principii etice călăuzitoare în activitatea profesională: confidențialitate, seriozitate maximă, acordarea sprijinului medicilor acceptanți ai ofertelor lor de muncă. De exemplu, la întrebarea „Care ar fi codurile etice respectate de compania dumneavoastră în procesul de recrutare?” unul dintre respondenți menționează: „Confidențialitate, seriozitate maximă și ajutorul companiei... nu sunt lăsați la voia întâmplării... și face parte din codul nostru etic să le oferim suportul și ceea ce le promitem”. Practic, *recrutarea etică* ar presupune respectarea acestor principii și a contractului semnat cu medicul român ce a acceptat să profeseze în străinătate, sprijin și consiliere în derularea acestuia, de la semnare până la executarea efectivă.

O alternativă de a evita răspunsul, respondenții fiind în necunoștință de cauză, l-a constituit și prezentarea unor alte aspecte ce țin de recrutare: „Știu că se caută în principiu... nu se ține foarte mult la experiență... pentru că personalul medical din Suedia și Norvegia este îmbătrânit, de asta se și recrutează, să fie forța de muncă mai proaspătă”. Acest răspuns evidențiază faptul că atenția firmelor de recrutare nu cade pe asigurarea unui cadru etic al recrutării în sine, ca și pe respectarea drepturilor și intereselor țării recrutoare și a celei sursă, ci, în mod pragmatic, doar pe asigurarea forței de muncă necesare în țara de destinație, această nevoie fiind determinată fie de retragerea din activitate a personalului (pensionare), fie de insuficiența sa numerică, față de necesitatea reală.

Noțiunea de *recrutare etică* nu reprezintă o viziune în sine, un etalon la care să se raporteze companiile recrutoare de medici români pentru străinătate și care să ghideze activitatea acestora cu ocazia târgurilor de joburi. Asocierea celor două cuvinte *recrutare* și *etică* nu face parte din niciun cod propriu de conduită al activității lor și din interviurile realizate rezultă că nici existența Codului global referitor la recrutarea internațională nu este cunoscută sau implementată în recrutare, deși țările pentru care se recrutează sunt membre OMS.

b. Noțiunea de *recrutare etică*, în viziunea medicilor români care profesează în străinătate.

Medicii români care profesează în străinătate (Franța, Belgia, Austria, UK) de mai bine de un an au făcut alegerea de a pleca din țară înainte de 1990, unii și după 1990, însă ei sunt la curent cu situația sistemului sanitar din România și cu fenomenul migrației medicilor, în special a tinerilor, precum și cu acest fenomen de recrutare. În contextul în care România se află într-o situație fără precedent de lipsă de personal medical, medicii au fost întrebați cum apreciază acest fenomen al

recrutării și ce ar presupune o recrutare etică, din perspectiva lor. Participanții la studiul nostru fie nu au putut asocia fenomenul de recrutare cu noțiunea *etică*, întrucât nu au apreciat drept pozitiv acest fenomen, fie nu au văzut nimic greșit în acest procedeu în sine, conturându-se astfel două extreme, doi poli, fie nu au putut aprecia asupra noțiunii de *recrutare etică*, având deci o opinie neutră.

Totuși, majoritatea respondenților au înclinat spre o viziune negativă a fenomenului de recrutare, neapreciind-o ca fiind etică în sine, ci mai degrabă un efect al capitalismului, o formă de a profita de forța de muncă formată și de investiția altor state în capitalul uman din domeniul sănătății: „Pentru mine concepția de recrutare nu se potrivește cu etica... În momentul în care recrutezi nu mai e etică, unde e etica? Nu mai e... s-a dus... E vorba numai de bani și profit, la toți... asta e (...), e tot capitalism pur și economie de piață, *à propos* de recrutare”.

Dacă nu s-a apreciat ca fiind etică recrutarea de medici români pentru străinătate, ci ea a fost considerată un fenomen cu adevărate repercusiuni în plan social, economic, o *hemoragie* în sistemul de sănătate românesc, *recrutarea etică* ar presupune, în schimb, în opinia medicilor, restabilirea unei balanțe echitabile, prin plata, de către statul care recrutează, a cheltuielilor de formare a medicilor recrutați, pentru a se putea acoperi pierderea statelor- sursă: „De asta zic că nu este una etică... ăsta-i un cadou pe care și-l face singură o țară în dauna altei țări... e o hemoragie asta... (...) Ce ar însemna o recrutare etică? Să își plătească fiecare datoria (...) Bine, sigur, nu să plătească totul odată, ci să plătească în câțiva ani... măcar cheltuielile acestea, ca sistemul să își poată calcula pierderile următoare... (...) sunt bani investiți care trebuie scoși...”

Realizarea unei recrutări etice reprezintă un demers dificil, în opinia altui medic român, atâta timp cât recrutarea reprezintă doar o strategie și un interes al statului care recrutează forța de muncă, fără a se interesa de urmările ce ar putea interveni în țara-sursă. Recrutarea ar putea fi *etică* odată cu îndeplinirea a trei condiții: persoanei recrutate să i se îmbunătățească statutul financiar și cel profesional în țara care l-a recrutat, țara-sursă să nu sufere vreun prejudiciu de pe urma acestei plecări, iar țara recrutoare să compenseze această pierdere a resursei umane printr-o sumă de bani care să avantajeze sistemul sanitar donator. „Nu, cu etica nu are nimic de a face, însă are de a face cu interesul... (...) Nu este o chestie de etică, e o chestie de interes... (...) e vorba de strategie (...) Este foarte greu să faci o recrutare etică... deci o recrutare etică ar însemna ca persoanei care o recrutezi să îi meargă mai bine, clar, dar și ca alte persoane să nu aibă de tras de pe urma acestui fapt... (...) Asta e cea mai corectă chestie: ieși omu', da' plătești, încât și sistemul să aibă un avantaj (...). Eventual, în sensul ăsta ar fi o recrutare etică”.

Prin urmare, este dificil de apreciat dacă într-un caz concret de recrutare a unui medic român cele trei condiții menționate anterior sunt îndeplinite cumulativ, pentru că această apreciere ar presupune timp pentru a se observa efectele atât în plan personal, cât și la nivel de sistem sanitar din țara-sursă.

O altă perspectivă, de data aceasta pozitivă, asupra fenomenului de recrutare, ne-a fost oferită de un alt participant la studiu: „Recrutarea în sine se face: am un interes, am nevoie, mă duc să caut... înseamnă ca totuși încă suntem apreciați, deci este o apreciere a școlii românești, o apreciere pozitivă, iar eu (ca om) hotărâsc dacă mă duc sau nu mă duc... Dar, din moment ce atâția se bat, înseamnă că ceva se întâmplă... nu etica lor e de vină... etica întreagă a țării e de vină”.

Această opinie nu este neapărat centrată pe aspectele negative ale activității de recrutare, ci face referire mai mult la decizia individuală a medicului de a pleca sau nu din țară și asumarea acesteia. Acest din urmă aspect reclamă responsabilitatea celor care guvernează sistemul sanitar românesc și care, prin politicile promovate, nu sunt capabili să asigure retenția personalului sanitar format în țară. Mai mult, întregul context social, politic și economic contribuie la luarea deciziei de a migra. Astfel, etica devine o chestiune de morală care nu se asociază doar cu recrutarea, ci e o stare generală a unei țări care prezintă unele carențe și suferințe, responsabilitatea pentru decizie în acest context mutându-se de la individ la realitatea socială din jurul său și responsabilitatea statală. Faptul că țara noastră este vizată pentru recrutare poate fi văzut drept o apreciere a calității formării unui medic în acest sistem și un aspect pozitiv al țării noastre, recunoscut la nivel internațional.

Practica recrutării în contextul economiei de piață actuale nu este văzută ca dăunătoare sau non-etică, având în vedere libertatea de decizie individuală a medicului care participă la un târg de joburi, dar și faptul că ofertele de muncă ale companiilor recrutoare prezente la aceste târguri sunt serioase și reale: „Ceea ce fac ei este foarte corect, în contextul economiei de piață, în care sunt organizate niște târguri de joburi și toți cei care vin și sunt interesați pot să meargă să vadă ce oferă ei... Și ce oferă ei e real... Ce e pe hârtie e și real... Nu știu ce anume e recrutarea etică... eu cred că ceea ce se oferă e corect...”.

O altă perspectivă asupra recrutării a fost cea neutră, fără a înclina spre aspectele negative ale fenomenului sau a aprecia partea pozitivă. Dincolo de a considera o recrutare ca fiind etică sau non-etică, este văzută ca justificabilă posibilitatea medicului de alegere a sistemului medical în care dorește să profeseze, a mediului în care se simte împlinit în plan profesional și personal, fiind vorba de drepturi consacrate legislativ atât național, cât și internațional. „Etica nu prea mai funcționează în zilele noastre... este justificabil ca doctorul să își aleagă sistemul în care se simte împlinit personal, profesional, financiar”.

ÎN LOC DE CONCLUZII

Recrutarea și migrația medicilor români reprezintă realități ale societății românești actuale. Studiul realizat a permis o conturare a noțiunii de recrutare etică prin prisma experienței medicilor care au emigrat și mai puțin a celor care realizează în fapt procesul de recrutare.

Pentru firmele străine de recrutare a medicilor români, prezente la târgurile de joburi din România, *Codul global de bune practici în recrutarea internațională a personalului medical* rămâne încă o necunoscută, acestea neavând un cod de etică propriu. Respectarea Codului global sau realizarea unui cod practic de etică propriu activității de recrutare în acord cu cel dintâi ar constitui o garanție a respectării aspectelor etice ce țin de recrutare, ar evita practicile vătămătoare și neechitabile între țările de destinație și cele sursă, ar constitui o confirmare a schimbării comportamentelor legate de recrutare, în context internațional.

Noțiunea de recrutare etică nu a căpătat o definiție concretă general acceptată, însă participanții au evidențiat faptul că activitatea lor respectă principii etice precum confidențialitatea, seriozitatea, sprijinul real acordat medicilor după recrutare și respectarea angajamentului asumat. Astfel, din perspectiva firmelor de recrutare, codul etic și recrutarea etică rămân mai degrabă concepte abstracte decât instrumente practice, ghiduri de respectat ale activității de recrutare.

Viziunea medicilor români care au ales să profeseze în străinătate a conturat diferite valențe ale noțiunii de *recrutare etică*, cuprinzând fie aspectele negative, fie cele pozitive, fie oferind o concepție neutră. Astfel, practica de recrutare dintr-o țară aflată în curs de dezvoltare nu are legătură cu etica, ci reprezintă o *hemoragie* în acest context, un *cadou* pe care și-l face țara recrutoare în dauna altei țări, o satisfacere a unui pur *interes*, în contextul economiei de piață și al capitalismului. La polul opus, recrutarea în sine este apreciată ca fiind etică, reprezintă o dovadă de apreciere a școlii românești de medicină, un demers corect ce oferă oportunități medicului, care este liber să aleagă, conform propriei conștiințe, sistemul în care dorește să se dezvolte din punct de vedere profesional și personal.

Opiniile participanților la studiu oferă o viziune dinamică a recrutării și care subliniază necesitatea de schimbare a politicilor din sistemul sanitar, ce ar putea viza retenția medicilor în România. Totodată, se simte nevoia implementării unui cadru normativ, în scopul asigurării unei activități de recrutare etice și neabuzive, cu respectarea drepturilor atât ale țării-sursă și ale medicilor, cât și pe cele ale țării de destinație.

Conținutul acestui material nu reprezintă în mod obligatoriu poziția oficială a Uniunii Europene sau a Guvernului României.

BIBLIOGRAFIE

1. BUCHAN, JAMES, MCPAKE, BARBARA, MENSAH, KWADWO, RAE, GEORGE (2009), "Does a code make a difference – assessing the English code of practice on international recruitment", *Human Resources for Health*, p. 33.
2. CEHAN, IRINA, MANEA, TEODORA (2012), „Codurile internaționale de recrutare a personalului medical: evoluție și eficiență”, *Revista română de bioetică*, vol. 10, nr. 1, p. 19.
3. CONNELL, JOHN, BUCHAN, JAMES (2011), "The impossible dream? Codes of practice and the international migration of skilled health workers", *World Medical and Health Policy*, volume 3, Issue 3, p. 4–16.

4. DUMONT, JEAN-CHRISTOPHE, ZURN, PASCAL (2007), "Immigrant Health Workers in OECD Countries in the Broader Context of Highly Skilled Migration" in *International Migration Outlook: Sopemi 2007 Edition*, p. 163, disponibil la adresa: <http://www.oecd.org/dataoecd/22/32/41515701.pdf>, p. 163.
5. TEODORESCU, CRISTINA (2011), „Migrația medicilor români: Un studiu calitativ asupra percepțiilor medicilor care au profesat în străinătate”, *Sfera Politicii*, vol. XIX, nr. 12 (166), p. 176.
6. WILLETTS, ANNIE, MARTINEAU TIM (2004), "Ethical international recruitment of health professionals: Will codes of practice protect developing country health systems?", *Liverpool School of Tropical Medicine*, p. 4, <http://www.liv.ac.uk/lstm/research/documents/codesofpracticereport.pdf>.
7. WORLD HEALTH ORGANIZATION (2011), "Who Global Code of Practice on the International Recruitment of Health Personnel-Draft guidelines on monitoring the implementation of the Who Global Code", p. 5, http://www.who.int/hrh/migration/code/hearing_intro/en/.

TEORIA RAȚIONALITĂȚII ÎN SOCIOLOGIE:
UN ARGUMENT METODOLOGIC*

ALEXANDRA GHEONDEA-ELADI**

ABSTRACT

RATIONAL CHOICE THEORY IN SOCIOLOGY:
A METHODOLOGICAL ARGUMENT

În the last years, rational choice theory (RCT) took over a lot of the social sciences, almost polarizing discussions in sociology, such that I was able to hear questions like: are there any other theories in sociology, besides rational choice theory? Although the answer to this question is clearly yes, what seems to be important to avoid is that the moment when this theory monopolizes behavioural explanations in a multi-paradigmatic discipline should not come from partial or incomplete knowledge of it. Consequently, I decided to write this article with two goals in mind: one, to make a review of what rational choice theory is and means to sociology and secondly, to shortly present a research which questioned the structuring of social events according to this theory². In the first part of this paper, I will present the main aspects of rational choice theory, such that I can argue for choosing one of its variants in the second section. In the last part I will present the methodology I used to explore the closeness of the Volunteer's Dilemma (as Diekmann (1985, 1993) proposed it) to the volunteering situation in Romania. I shall do this by aid of institutional analysis and interview analysis. The results of the research will be briefly described, such that, in the end, the conclusions can summarize the main ideas about rational choice theory emerging from this article.

Keywords: testing rational choice theory, game theory, qualitative methodology, volunteering.

* This article is based on research undertaken for my Ph.D. project at the University of Bucharest, Romania and on data collected for the author's dissertation at the University of Warwick, Great Britain (Gheondea-Eladi, 2008).

** Institutul de Cercetare a Calității Vieții, Academia Română, Calea 13 Septembrie nr. 13, etajul 2, camera 2345, sector 5, 050711 București, România; e-mail: alexandra@iccv.com.

ORIGINILE TEORIEI ALEGERII RAȚIONALE

În multe dintre disciplinele din științele sociale se vorbește despre și se folosește *teoria raționalității* (Opp, 2011; Coleman, 2003; Hechter and Kanazawa, 1997). Ca orice teorie utilizată în aceste științe, aceasta (prescurtată, de aici înainte, TR) necesită o testare prealabilă. Dar modul în care alegem să testăm o teorie este corelat cu felul în care sunt definite principalele concepte ale teoriei. În TR este important să conștientizăm existența mai multor variante ale sale (Opp, 1999; 1990) și apoi să alegem una dintre ele. În următoarele rânduri voi prezenta TR, discutându-i originile, variantele, definițiile și criticile care i-au fost aduse.

ORIGINILE TEORIEI RAȚIONALITĂȚII

Originile unei teorii generale a raționalității nu pot fi reperate cu mare acuratețe, pentru că prima dată a apărut ideea raționalității. Ulterior, această idee a fost aplicată într-o serie de alte științe. În economie raționalitatea a luat forma *teoriei jocurilor* (TJ). TJ a fost recunoscută și dezvoltată abia după publicarea cărții lui von Neuman și Morgenstern din 1944, numită *Teoria jocurilor și comportamentul economic* (Fudenberg și Tirole, 1991). Primele abordări din perspectiva TJ în economie au apărut odată cu studiile lui Cournot, Bertrand sau Edgeworth (Fudenberg și Tirole, 1991), din încercarea de a găsi un model matematic pentru comportamentul uman în economie. Publicațiile ulterioare ale lui Nash, Selten și Harsanyi (Dixit și Skeath, 1999; Fudenberg și Tirole, 1991) au contribuit la crearea a ceea ce cunoaștem azi ca TJ.

În sociologie, Weber (1979) a analizat legile și economia din perspectiva raționalității, în timp ce în științele politice Arrow (1963) a deschis debaterile în jurul raționalității. În psihologie, a existat dintotdeauna presupunerea că „ceea ce este rațional este normal, în timp ce iraționalitatea este, într-un anumit sens, anormală sau patologică.” (Colman, 2003: p. 140). De atunci, TR a devenit „una dintre puținele perspective teoretice care sunt folosite în mai multe științe sociale” (Opp, 1999: p. 171) și care, în acest fel, oferă un limbaj comun pentru științele sociale.

Există multe variante ale TR (Opp, 1990). O distincție importantă a fost subliniată de Grandori (2010), care pledează pentru diferențierea dintre raționalitatea folosită de economiști și cea folosită în filosofia științei și cunoașterii. Cu toate acestea, raționalitatea rămâne o perspectivă de cunoaștere a lumii exterioare individului, ceea ce diferă de la o știință la alta fiind felul în care ea este aplicată. În acest sens, Opp (1999) discută diferențele dintre teoria clasică, restrânsă, a raționalității și teoria mai largă a raționalității și aduce argumente împotriva ultimei¹. Această diferențiere vine din interpretarea diferită a următoarei

¹ Fără însă ca diferențierea sa să se suprapună complet peste cea propusă de Hechter și Kanazawa (1997) dintre „thin” și „thick rational choice theory”.

definiții: „Abordarea alegerii raționale explică un act atunci când arată că aceasta ar maximaliza câștigul pentru agent, date fiind preferințele agentului și constrângerile în cadrul cărora are loc alegerea” (Coram, 1988: p. 841). În varianta mai largă a raționalității, utilitatea poate fi calculată pentru orice tip de interes, chiar și pentru unul social, în timp ce în versiunea restrânsă, doar preferințele care pot fi exprimate printr-un număr pot fi folosite. Un exemplu de explicație rațională restrânsă este una care nu acceptă comportamentul ghidat de norme și valori (Opp, 1999; Coram, 1999) sau prin emoții (Archer și Tritter, 2000).

Nu departe de dezbaterele generale despre TR este însăși definiția raționalității. Pentru Colman (2003: p. 140), „credințele raționale sunt cele care sunt consistente intern, iar argumentele raționale sunt cele care ascultă de legile logicii”, în timp ce „deciziile raționale sau alegerile raționale sunt cele în care agenții acționează conform preferințelor, cunoștințelor și credințelor din momentul acțiunii” (p. 141). Opp (1988: p. 174) diferențiază între varianta restrânsă și cea largă a TR, prin aspectele definitorii ale acțiunii raționale: preferințe egoiste vs. orice tip de preferințe, constrângeri tangibile vs. constrângeri tagibile și intangibile, informație completă vs. incompletă, constrângeri obiective vs. percepute, comportament explicat doar de constrângeri vs. comportament explicat atât de constrângeri, cât și de preferințe.

Dintre autorii români, Miroiu (2006) reușește să culeagă o serie de definiții acceptate ale raționalității, care susțin că aceasta înseamnă: „conformitatea cu regulile logicii deductive”, „a face calcule matematice corecte”, „a trage concluzii corecte pe baza înțelesului cuvintelor pe care le folosim”, „a face apel la induc[t]i[e]”, „a face uz în mod corect de probabilitatea ca unele evenimente să se producă” și „a face inferențe întemeiate pe generalizări empirice, în general acceptate ca valide” (p. 33). La o analiză mai atentă a acestor definiții, putem însă observa că ele sunt consecințe ale logicii matematice. Chiar și problema concluziilor corecte pe baza înțelesului cuvintelor a fost rezolvată în matematică prin stabilirea sensului exact al cuvintelor, pornind de la câteva axiome de bază. În acest fel, raționalitatea devine un mod de gândire și cunoaștere bazat pe logica matematică.

Deși foarte des folosită, TR a fost și intens criticată. Principalii săi oponenți susțin că raționalitatea nu se regăsește în interacțiunile sociale (Archer and Tritter, 2000) și că există probleme serioase în ceea ce privește standardizarea jucătorilor, a câștigurilor și a alternativelor (Martin, 1978). Pe de altă parte, Sen (1977) pledează pentru includerea ideii de angajament în model, precum și a ceea ce el numește meta-ierarhii (*meta-rankings*). El atrage atenția și asupra limitărilor care reies din descrierea comportamentului doar în termeni de egoism sau moralitate și din neglijarea ideii de alegere, de compromis între un interes egoist și o normă morală. Grandori (2010: p. 480) evidențiază faptul că a lua în considerare toate alternativele posibile sau a considera că, dacă actorii sunt raționali, nu se pot ivi întâmplări neprevăzute, e posibil din punct de vedere logic și, ca urmare, acesta ar trebui considerat irațional. Archer și Tritter (2000) au arătat că raționalitatea nu

explică altruismul. De asemenea, ei pun în mod justificat sub semnul întrebării existența unei motivații intrinseci în lipsa emoțiilor – o consecință a „raționalității instrumentale” (p. 6). În opinia lor, individualismul, atât sub forma prevalenței alegerii individuale, cât și prin ignorarea societății ca determinant al acțiunii umane, nu face decât să dezmembreze ideea de structură și agent². Pe de altă parte, ei scot în evidență importanța construcției/reconstrucției preferințelor în interacțiunea dintre structură și agent. Pentru ei, simultaneitatea și a-temporalitatea din TJ neglijează de fapt evoluția unei persoane în timp și influența experiențelor trecute asupra celor viitoare. Aceasta duce la imposibilitatea presupunerii de „stabilitate” (p. 13) a preferințelor.

O ALTĂ DEFINIȚIE A TEORIEI RAȚIONALITĂȚII

Dacă până acum am arătat principalele idei din TR, în cele ce urmează consider TR a fi o colecție de modele de comportament uman care se bazează pe anumite principii generale ce dezvoltă ideile generale prezentate mai sus. Modelele TR sunt teoria utilității așteptate și *prospect theory* (teoria așteptării), iar în paragrafele următoare voi prezenta pe scurt principalele idei ale acestor teorii.

În teoria utilității așteptate, situațiile decizionale sunt definite ca jocuri. Un joc este un model ideal al unei situații conflictuale în care *actorii* sunt interesați de obținerea unor *câștiguri* care pot fi realizate pe mai multe căi (*strategii*). Acești actori acționează în vederea intereselor lor, pe baza unor informații pe care le au despre situația sau jocul în care se află și care sunt toate perfect cunoscute. Acest model presupune că: „credințele raționale sunt cele care sunt intern consistente” (Colman, 2003: p. 140), actorii aleg o strategie sau alta în vederea maximalizării câștigurilor sau a utilității lor așteptate (Colman, 2003; Dixit și Skeath, 1999) și toate regulile jocului, împreună cu fiecare strategie a fiecărui actor, câștigurile și toate implicațiile acestor informații sunt perfect cunoscute (Colman, 2003). Acest lucru presupune că actorii au „o înțelegere completă a intereselor lor” (Dixit și Skeath, 1999: p. 27) și „o cunoaștere completă despre ce acțiuni vor duce la desăvârșirea intereselor lor” (Dixit și Skeath, 1999: p. 27).

O preferință este de fapt o ordonare între mai multe strategii de acțiune, deci a spune că un actor are o preferință presupune posibilitatea de a ordona sau de a ierarhiza oricare două câștiguri corespunzătoare unor strategii sau alternative de acțiune. Potrivit lui Colman (2003: p. 140–1) prima proprietate a TR înseamnă de fapt că preferințele raționale ascultă de „principiul ordonării slabe” (*weak ordering principle*), care presupune următoarele:

a. „completitudine”, adică pentru orice pereche de câștiguri, actorul poate prefera una dintre ele sau poate fi indiferent față de ambele;

² Elemente centrale ale teoriei realismului critic.

b. „tranzitivitate”, adică, în cazul în care un actor preferă x față de y și y față de z , atunci ea/el preferă x față de z ;

c. „ordonare necontextuală”, care se referă la stabilitatea preferințelor în orice condiții.

Ca răspuns la teoria utilității așteptate, Daniel Kahneman și Amos Tversky (1979) au publicat în *Econometrica* un articol numit *Prospect Theory: an Analysis of Decision under Risk*. Noua teorie calculează valoarea în locul utilității și se diferențiază fundamental de teoria utilității așteptate prin faptul că valoarea nu este o funcție liniară față de probabilitățile de acțiune și nu este definită față de câștigul final, ci în termeni relativi, adică față de câștiguri și pierderi (Tversky și Kahneman, 1981; Kahneman și Tversky, 1979).

O altă linie pe care a fost criticată TR a dus la dezvoltarea *teoriei raționalității limitate*, începând de la conceptul propus de Simon (1965) și de la rezultatele obținute de Tversky și Kahneman (1982). Teoria raționalității limitate susține că oamenii folosesc anumite scurtături cognitive pentru a lua decizii. Aceste scurtături se numesc *euristici de judecată* și pot lua forma disponibilității (*availability*), reprezentativității (*representativeness*), încrederii exagerate (*overconfidence*) (Kahneman și Tversky, 1982) sau a copierii comportamentului observat la alți indivizi (Heckathorn, 1996). Cercetările mai recente din acest domeniu încearcă să găsească alte asemenea euristici de judecată (Gigerenzer și Gaissmaier, 2011; Gigerenzer și Brighton, 2009).

Cu toate acestea, chiar și această dezvoltare critică a teoriei raționalității are problemele sale, în special dacă ne gândim la cele legate de interpretarea rezultatelor experimentale. De vreme ce este aproape imposibil să cunoaștem cu exactitate felul în care gândesc oamenii, cercetătorii trebuie să aleagă o interpretare a rezultatelor lor experimentale. Într-o analiză teoretică foarte profundă a acestui tip de experimente, Fisch (2001) evidențiază faptul că există cel puțin patru moduri în care se pot interpreta rezultatele experimentale prezentate de Kahneman și Tversky (1982). Unul este acela că oamenii se bazează pe euristici de judecată (Frische, 2001). Al doilea este că există asimetrii în structura câștigurilor jocului (Frisch, 2001). Al treilea ia în considerare inegalitățile dintre probabilitatea de a da un răspuns corect și probabilitatea de a da un răspuns greșit (Frisch, 2001). Cea de a patra interpretare a rezultatelor ține seama de faptul că participanții și cercetătorii nu sunt de acord asupra răspunsului corect (Frisch, 2001).

TESTAREA TEORIEI RAȚIONALITĂȚII

Au fost multe încercări de a testa TR. Potrivit literaturii, două astfel de modalități au prevalat: compararea comportamentului așteptat conform TR și a comportamentului uman real (Suleiman și Rapoport, 1988; Dawes și Van de Kragt, 1988; Tversky și Kahneman, 1981) și verificarea presupunerilor, precum

(in)tranzitivitatea (Rawling, 1990; Bondareva, 1990; Philips, 1989) și (ne)contextualitatea preferințelor (Doyle *et al.* 1999; Huber *et al.* 1982; Slovic and Lichtenstein 1983; Tversky 1969, citați în Colman, 2003) sau existența utilităților (non)monetare (Haas, Deseran, 1981).

Pe de altă parte, metodologiile folosite pentru a testa TR au constatat fie în realizarea unor experimente care să compare comportamentul real uman cu cel așteptat, conform TR (Tversky, Kahneman, 1981), fie în elaborarea unor studii pe bază de chestionar care să evalueze utilitățile și probabilitățile pe care oamenii le folosesc atunci când decid (Opp, 1989). Așa cum arată Opp (1990), economiștii au respins folosirea interviurilor pentru a testa TR, pe baza subiectivității interpretărilor.

În continuare voi arăta cum se pot folosi datele colectate pe bază de interviu și analizate prin analiza de discurs, pentru a testa TR. Acest lucru este important pentru că diferite metode de cercetare pot aduce informații diferite despre un subiect (Bryman, 2008, Capitolul 25) și astfel nicio metodă nu ar trebui respinsă de la început, ci ar trebui folosită pentru a completa cunoștințele actuale din domeniu. Deși reprezentativitatea este un aspect important, cercetările pe bază de chestionar și experimentele predefinesc cadrul³ de gândire. Interviurile și analiza de discurs pot dezvălui dacă acest cadru de gândire este folosit atunci când oamenii iau decizii.

Teoria raționalității încadrează procesul decizional într-un mod foarte clar. Persoana este așteptată să se autositueze într-un proces decizional în care aspectele relevante pentru decizie sunt costurile și beneficiile acelei acțiuni. De asemenea, individul trebuie să perceapă existența unui grup de alternative și a unui grup de jucători împotriva cărora poate pierde sau poate câștiga.

Interviurile pot aduce informații suplimentare despre existența acestor aspecte. În loc să presupunem că oamenii aleg, spre exemplu, între a voluntaria și a nu voluntaria, ar trebui să verificăm dacă acestea sunt singurele alternative considerate. În loc să presupunem că celălalt jucător este mereu o persoană, ar trebui să vedem ce fel de „oponent” percep oamenii. De asemenea, ar fi interesant de văzut dacă oamenii își percep propria condiție în termenii aceștia conflictuali. Totodată, este posibil ca oamenii să nici nu perceapă că au o alegere de făcut. Uneori, ei pot crede că nu au nicio alegere (în termeni stricți, pot percepe că nu au la îndemână decât o singură alternativă). În timp ce, la utilizarea chestionarelor, cadrul de gândire este impus de cercetător, în cazul utilizării metodei interviului și, așa cum am văzut, și în cadrul metodei experimentale, problemele apar în momentul interpretării datelor. În cazul interviurilor însă, problema metodologică de interpretare a rezultatelor este dacă oamenii „își raționalizează” discursul. Motivul pentru această „raționalizare” poate fi o reacție la așteptările percepute din partea intervievatorului sau din partea societății. În aceste cazuri, participantul la interviu poate să dorească să se afișeze ca o persoană „rațională”, iar răspunsurile

³ Conceptul de cadru (eng. *frame*) este folosit aici diferit față de Tversky și Kahneman (1981). Ideea de cadru de gândire vine mai degrabă din teoriile interacționismului simbolic și mai ales în sensul folosit de Goffman (1959).

oferite pot fi reacții la întrebările sau chiar la comportamentul intervievatorului, care cer un răspuns „rațional” sau „raționalizator”⁴.

UN EXEMPLU

Într-o cercetare din 2008 (Gheondea-Eladi, 2008), am testat Dilema Voluntarului, propusă de Diekmann (1985; 1993). Testarea a constat în compararea elementelor structurale ale jocului din dilema voluntarului cu rezultatele unei analize instituționale și a unei analize de discurs pe baza interviurilor realizate. Elementele structurale ale jocului au fost: actorii implicați, alternativele de acțiune, distribuția câștigurilor așteptate, probabilitățile de acțiune, cunoștințele anterioare jocului și preferințele cu care actorii intră în joc⁵. Evaluarea acestor elemente structurale s-a realizat în doi pași. Pentru a evalua cunoștințele și preferințele anterioare jocului (fără a presupune că putem realiza o enumerare exhaustivă a acestora și totodată fără a presupune că orice actor este conștient de toate aceste evenimente și impactul acestora asupra propriului comportament), am recurs la o analiză instituțională care să scoată în evidență impactul posibil al unui anumit parcurs istoric și instituțional asupra deciziei de a voluntaria sau nu. Pentru evaluarea celorlalte elemente structurale și a valorilor și preferințelor, am analizat discursul a opt persoane, dintre care patru cu experiență de voluntariat și patru fără experiență de voluntariat.

Analiza instituțională a urmărit evoluția istorică a societății civile din România, din perspectiva legilor și instituțiilor importante pentru aceasta, cu scopul de a evidenția stimulentele instituționale relevante pentru decizia de a voluntaria sau nu, precum și potențialele așteptări și preferințe create în acest fel. Au fost urmărite trei perioade istorice – de la sfârșitul secolului al 19-lea până în perioada comunistă, din perioada comunistă și după comunism – și, pe baza literaturii disponibile, a fost evidențiată balanța costuri/beneficii legate de voluntariat, participare, inițiativă, întrajutorare și asociere pentru organizarea comunităților. Celelalte elemente ale jocului – actorii implicați, alternativele de acțiune și probabilitățile de acțiune – au fost și ele urmărite în cele trei perioade istorice.

Cercetarea pe bază de interviu a urmărit modul în care cei intervievați defineau situația de voluntariat. Pentru aceasta am utilizat următoarea definiție a voluntariatului: *activitate cu risc potențial, realizată sub forma muncii neplătite, formalizată sau nu, efectuată pentru a răspunde unor nevoi ale comunității dintr-o alegere personală și fără coerciție, dar nu neapărat în lipsa unor stimulente*. Așa cum reiese din Tabelul nr. 1, ghidul de interviu a fost și el structurat pe baza

⁴ Mulțumesc Cosimei Rughiniș pentru această sugestie de interpretare a datelor de interviu, adusă la prezentarea acestei lucrări la Atelierul „Raționalitatea – cariera unui concept în cercetarea socială”, 29 martie 2010, Universitatea din București, Facultatea de Sociologie și Asistență Socială.

⁵ Jocul a fost considerat un joc static cu cunoștințe incomplete (*static game with incomplete knowledge*).

elementelor definitorii ale jocului, dar și a câtorva concepte corelate, precum identificarea nevoilor comunității, definiția voluntariatului, atribuirea responsabilității pentru rezolvarea problemelor comunității și încrederea socială.

Tabelul nr. 1

Operaționalizarea conceptelor pentru ghidul de interviu pentru persoanele care nu au voluntariat în mod formal niciodată

NR.	CONCEPTE ȘI INDICATORI		VARIABILĂ
1	Alternative la voluntariat		Acțiuni percepute ca posibile, pentru a face diferența (a produce o schimbare) în societatea de azi
2	Credințe despre voluntariat		Percepția asupra frecvenței voluntariatului în România Percepția asupra trăsăturilor celor care fac voluntariat în România Percepția asupra motivelor pentru care cei care fac voluntariat aleg să facă acest lucru
3	Costuri, beneficii și riscuri ale voluntariatului	Stereotipuri	Asupra calității rezultatelor survenite din munca neplătită Asupra caracteristicilor demografice ale celor care voluntariază (gen, vârstă, educație, venit) Asupra dificultăților muncii neplătite
		Motivații	Influențe percepute Caracteristici negative ale voluntariatului Caracteristici pozitive ale voluntariatului Oportunități percepute pentru voluntariat
		Riscuri sociale	Percepția asupra celor care fac voluntariat Percepția asupra diferitelor domenii în care se poate face voluntariat Percepția asupra celor care fac voluntariat în funcție de distanța socială (familie, prieteni, colegi de muncă, angajatori sau superiori ierarhici de la muncă) Percepția asupra diferitelor domenii în care se poate face voluntariat în funcție de distanța socială (ca mai sus)
4	Definiția voluntariatului	Generală	Definirea Cuvinte descriptive
		Accesibilitatea voluntariatului	Acțiuni necesare pentru a deveni voluntar
5	Definiția nevoilor comunității		Percepția asupra nevoilor zonei proxime de locuire (cartier, sat, oraș, etc.)
6	Atribuirea responsabilității pentru rezolvarea problemelor comunității	General	Percepția asupra actorilor responsabili
		Puterea de decizie asupra propriilor acțiuni (<i>en. empowerment</i>)	Percepția asupra alternativelor proprii de acțiune pentru rezolvarea problemelor comunității Percepția generală asupra impactului acțiunii individuale în România
		Voluntariatul ca soluție la problemele comunității	Percepția asupra impactului voluntariatului asupra problemelor comunității

7	Încredere socială	General	Percepția asupra posibilității ca oamenii să fie orientați spre a face rău sau spre a avea grijă și de interesele celorlalți Percepția asupra posibilității ca oamenii să fie orientați spre a profita de orice ocazie sau de a fi corecți Motivații pentru aceste percepții
		Distanța socială față de persoanele de încredere	Identificarea persoanei(lor) care ar fi dispusă(e) să ofere ajutor la nevoie
		Descrierea situației de voluntariat	Ultima dată când a ajutat o cunoștință aflată în dificultate, fără a cere nimic în schimb Ultima dată când a fost ajutat de o cunoștință într-o problemă dificilă, fără a oferi nimic în schimb

Un element important în analiza delor de interviu, pe lângă identificarea elementelor structurale ale jocului, a fost felul în care participanții la interviu se poziționau față de ceilalți actori. În acest sens, importantă pentru încadrarea în teoria raționalității era percepția unui oponent în realizarea câștigurilor.

Rezultatele au arătat că toate aspectele presupuse de TR sunt prezente în discursul oamenilor, însă în formă puțin modificată. Actorii nu sunt întotdeauna oameni, ei pot fi și organizații, de exemplu. Alternativele nu au fost niciodată dihotomice și acest aspect a avut un impact important asupra deciziilor. Au fost câteva ipostaze care au exemplificat folosirea așa-ziselor strategii mixte⁶ și au arătat o preferință pentru aceste strategii, față de cele așa-zis pure. De asemenea, bunurile comune uzuale (străzi, iluminat public, calitatea aerului, siguranța și ordinea publică etc.) aproape că nu au fost percepute ca fiind comune. Mai mult, „relațiile” dintre oameni au apărut a fi considerate singurul „bun” comun⁷ pe care subiecții l-au perceput și unul dintre cele mai importante câștiguri pe care le puteau obține.

CONCLUZII

Principalele probleme în testarea teoriei raționalității pe care le-am discutat în acest articol încep de la definirea conceptului de raționalitate și alegerea unei variante a TR și ajung la alegerea unui model (ca set de presupuneri acceptate) din TR și a metodologiei de cercetare, precum și a alegerii unei interpretări a rezultatelor. În paragrafele de mai sus am argumentat că ar fi dezirabil să acceptăm

⁶ Așa-zisele strategii mixte nu au reieșit în urma caracterului repetitiv al situațiilor sau ca urmare a alternării alegerilor cu o anumită probabilitate, însă au fost prezente prin aceea că oamenii alegeau două alternative în același timp – o posibilitate care nu este luată în considerare în majoritatea modelelor din TJ.

⁷ Această concluzie a fost posibilă considerând bunurile comune ca fiind bunuri realizate din resursele comunității care urmează să beneficieze de ele și accesibile tuturor membrilor acestei comunități.

că atât metodele calitative cât și cele cantitative pot fi potrivite pentru testarea TR și am prezentat o metodologie calitativă de testare a unuia dintre modelele sale.

Alegând dilema voluntarului, propusă de Diekmann, am ales să testez un joc din teoria jocurilor – unul din modelele TR. În acest fel argumentez faptul că doar o colecție de teste ale unor modele clare, pe un subiect determinat, pot constitui mai apoi dovezi pentru evaluarea generală a teoriei raționalității, indiferent de metodologia folosită. Totodată, subliniez faptul că exemplul oferit în acest articol nu constituie o metodă de a testa întreaga TR, ci de a testa doar o mică parte a ei. O teorie atât de extinsă ar fi greu de testat pentru toate domeniile, în același timp, iar *divide et impera* pare a fi strategia mai potrivită.

Din punct de vedere metodologic consider mai potrivit ca modelul teoriei jocurilor din teoria raționalității să fie considerat în sociologie ca o modalitate de construire a discursului în care actorul din perspectiva căruia este privită situația analizată deține o serie de cunoștințe anterioare jocului, pe care consideră că și ceilalți actori le cunosc și percepe unul sau mai mulți oponenți, cel puțin două alternative de acțiune, fiecare cu probabilitățile aferente de acțiune, o anumită distribuție a costurilor și beneficiilor și anumite preferințe între alternative. Acest lucru nu presupune că și ceilalți actori percep situația ca având aceeași structură. Totodată, trebuie avut în vedere faptul că doar decizia este individuală, în sensul de decizie pronunțată de un singur individ, în timp ce structura jocului, precum și cunoștințele anterioare acestuia sunt determinate social, cultural și instituțional.

BIBLIOGRAFIE

1. ARCHER, M.S., TRITTER, J.Q. (2000), *Rational Choice Theory: Resisting Colonization*. London: Routledge.
2. ARROW, K.J. (1963), *Social Choice and Individual Values*, New Haven: Yale University Press.
3. BONDAREVA, O.N. (1990), *Revealed Fuzzy Preferences*, în Kacprzyk, J., Fedrizzi, M., *Multiperson decision making models using fuzzy sets and possibility theory*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, p. 64–70.
4. BRYMAN, A. (2008), *Social Research Methods*, New York: Oxford University Press.
5. COLMAN, A.M. (2003), „Cooperation, Psychological game theory and limitations of rationality in social interaction”. *Behavioural and Brain Sciences*, 26: p. 139–198.
6. CORAM, B.T. (1988), „Mathematical Modelling and Game Theory: A Rational Choice for the Social Sciences?” *Journal of Sociology* 24(3): p. 459–472.
7. DAWES, R.M., A.J.C. VAN DE KRAGT, et al. (1988), “Not me or Thee but we: The importance of group identity in eliciting cooperation in dilemma situations: experimental manipulations” *Acta Psychologica* 68: p. 83–97.
8. DIEKMANN, A. (1985), „Volunteer’s Dilemma”, *Journal of Conflict Resolution*, 29 (4): p. 605–610.
9. DIEKMANN, A. (1993), “Cooperation in an asymmetric Volunteer’s Dilemma game. Theory and Experimental Evidence”, *International Journal of Game Theory*, 22: p. 75–85.
10. DIXIT, A., SKEATH, S. (1999), *Games of strategy*, New York: W.W. Norton and Company.
11. FRISCH, D. (2001), *Interpreting Conflicts Between Intuition and Formal Models*, in Weber, E.U., Baron.
12. LOOMES, G., *Conflict and Tradeoffs in Decision Making*, Cambridge, Mass.: Cambridge University Press.

13. FUNDENBERG, D., TIROLE, J. (1991), *Game Theory*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
14. GHEONDEA-ELADI, A. (2008), "Game Theory, Volunteering And The Influence of Social Context: A Case Study Of Romania", Masters thesis, University of Warwick: Coventry, United Kingdom.
15. GIGERENZER, G., BRIGHTON, H. (2009), Homo Heuristicus: *Why Biased Minds Make Better Inferences*, *Topics in Cognitive Science*, 1: p. 107–143.
16. GIGERENZER, G., GAISSMAIER, W. (2011), Heuristic Decision Making, *Annual Review of Psychology*, 62: p. 451–482.
17. GOFFMAN, I. (1954), *The presentation of self in everyday life*, London: Penguin.
18. GRANDORI, A. (2010), "A rational heuristic model of economic decision making," *Rationality and Society*, 22 (4): p. 477–504.
19. HASS, D.F., DESERAN, F.A. (1981), "Trust and Symbolic Exchange". *Social Psychology Quarterly*, 44 (1): p. 3–13.
20. HECHTER, M., KANAZAWA, S. (1997), "Sociological rational choice theory", *Annual Review of Sociology*, 23: p. 191–214.
21. HECKATHORN, D.D. (1996), The dynamics and dilemmas of collective action, *American Sociological Review*, 61 (2): p. 250–277.
22. KAHNEMAN, D., and A. TVERSKY (1979), "Prospect Theory: An Analysis of Decision under Risk", *Econometrica*, XLVII: p. 263–291.
23. KAHNEMAN, D., SLOVIC, P., TVERSKY, A. (1982), *Judgment under uncertainty: heuristics and biases*, Cambridge, New York, Cambridge University Press.
24. MARTIN, B. (1978), "The selective usefulness of game theory", *Social Studies of Science*, 8: p. 85–110, Available at: <http://www.uow.edu.au/arts/sts/bmartin/pubs/78sss.html#fn8> (accesat 2008).
25. MIROIU, A. (2006), *Fundamentele politicii*, vol. I, Iași, Editura Polirom.
26. OPP, K.-D. (1989), *The Rationality of Political Protest. A Comparative Analysis of Rational Choice Theory*. Boulder, San Francisco and London, Westview Press.
27. OPP, K.-D. (1990), "Testing Rational Choice Theory in Natural Settings" în Hox, J.J. și de Jong-Gierveld, J., *Operationalization and Research Strategy*, Amsterdam/Lisse, Swets and Zeitlinger B.V.: p. 87–101.
28. OPP, K.-D. (1999), "Contending Conceptions of the Theory of Rational Action", *Journal of Theoretical Politics* 11 (2): p. 171–202.
29. OPP, K.-D. (2011), "Modeling Micro-Macro Relationships: Problems and Solutions", *Journal of Mathematical Sociology*, 35: 1, p. 209–234.
30. PHILIPS, M. (1989), "Must Rational Preferences Be Transitive?", *Philosophical Quarterly* 39 (157): p. 477–483.
31. RAWLING, P. (1990), "The ranking of preference", *Philosophical Quarterly* 40 (161): p. 495–501.
32. SEN, A. (1977), "Rational fools: a critique of the behavioural foundations of economic theory", *Philosophy and Public Affairs*, 6 (4): p. 317–344.
33. SIMON, H. (1965), *Administrative Behaviour. A Study of Decision-Making Process in Administrative Organization*, New York: The Free Press.
34. SULEIMAN, R. and A. RAPOPORT (1988), "Environmental and Social Uncertainty in single-trial resource dilemmas." *Acta Psychologica* 58: p. 99–112.
35. TVERSKY, A., KAHNEMAN, D. (1981), "The Framing of Decisions and the Psychology of Choice", *Science* 211: p. 453–458.
36. WEBER, M. (1979), *Economy and Society: an outline of interpretive sociology*, Berkley, London: University of California Press.

SELECTAREA INFORMAȚIILOR DE CĂTRE JURNALIȘTI SAU „CE URME LASĂ MASS-MEDIA?”

SILVIA BRANEA*

ABSTRACT

TYPES OF JOURNALISTIC NEWS SELECTION OR MEDIA TRACKS

This article aims to answer to the following question: How do the TV news and the online media platforms reflect reality from Romania and from outside of Romania? The subjective response to this question will be given based on an audiovisual and online monitoring conducted in the week 2–8 May 2011. The main core of our analysis consists of data obtained through monitoring of programs at four local Romanian TV stations (TVR 2, B1TV, Realitatea TV and Antena 3) for one week at the beginning of May, 2011. We also used information provided by two news websites: hotnews.ro and realitatea.ro.

The research starts from two assumptions: *1.* The news presented by all four TV networks will focus on events in the proximity, on the one hand and on human interest, on the other hand. *2.* Online news websites will be more interested in political and social news, both in the region and in more distant areas. From the methodological point of view, the analysis of documents (the audiovisual tracks and the online ones) is based on the communicational approach and on hermeneutic analysis.

Keywords: media, TV news, audiovisual tracks, online tracks, online media, culture.

1. URMELE MEDIATICE ÎN SOCIETATE: MEMORIE ȘI SUBIECTIVITATE

Urmele reprezintă locul unde lucrurile mute „încep să vorbească”, grație intuiției noastre [Kramer S., în original *Was also ist eine Spur? Und worin besteht ihre epistemologische Rolle? Eine Bestandsaufnahme*, traducerea lui Cécile Chamayou-Kuhn din Krämer, S./Kogge, W./Grube, G. (éd.): *Spur. Spurenlesen als Orientierungstechnik und Wissenskunst*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2007, p. 11–27].

* Catedra de antropologie culturală și comunicare, Universitatea București, România; e-mail: brsalt@gmail.com.

Folosirea intuiției pentru „aducerea la lumină” a unor mărturii ale trecutului are și dezavantaje, deoarece se lasă un loc mare subiectivității cercetătorului, acesta ajungând să dea frâu liber imaginației atunci când alege și interpretează un semn oarecare, o urmă. În cazul în care demersul se axează pe analizarea urmelor lăsate de media vizuală și *online*, apare o nouă verigă a subiectivității, deoarece editorii de știri au la rândul lor roluri de filtrare/interpretare a evenimentelor. De problematica urmelor s-au ocupat în ultimele decenii atât filosofi, cât și istoricii și sociologii [Bloch, M., 1974, Derrida, J., 1967, Ginzburg, C., 1989, Latour, B., 2001, Stiegler, B., 1994]. În lucrările acestora, urma este descrisă atât ca amprentă, indiciu, detaliu, cât și, în mod special, ca memorie.

Evaluarea „greutății” urmelor lăsate în societate de media poate fi făcută și din perspectiva „culturii trăite” despre care se vorbește în cadrul studiilor culturale: cultura trăită derivă din modurile în care un grup sau mai multe grupuri de oameni gândesc și simt un timp și un spațiu anume [Inglis, 2005: p. 16]. Totodată, media face parte din ceea ce Raymond Williams [*apud* Inglis, 2005: p. 17] consideră a fi *recorded culture*: cultura înregistrată a unui grup care trăiește într-un anumit moment și într-un anumit spațiu. Cultura înregistrată, din care fac parte atât presa scrisă, cât și cea audiovizuală și *online*, se situează la un alt nivel decât cultura tradiției selective – *culture of selected tradition*, pe care Williams [*apud* Inglis, 2005: p. 17] o vede ca fiind complet diferită de prima, deoarece în cadrul ei se operează o transformare, o re-semnificare a lumii. Cu toate că există un relativ consens în legătură cu „apropierea de realitate” a știrilor transmise de televiziune, nu trebuie neglijată opinia critică și rezerva cu privire la obiectivitatea mass-mediei. Bineînțeles că și editorii știrilor de televiziune au un statut privilegiat în raport cu publicul, însă despre acesta din urmă știm, prin intermediul măsurării audienței TV, că acceptă, cel puțin la nivelul expunerii la programele propuse, punctele de vedere exprimate de editori.

Corpusul principal al *urmelor audiovizuale* este constituit din date obținute prin urmărirea unor emisiuni la patru posturi de televiziune românești (*TVR 2*, *BITV*, *Realitatea* și *Antena 3*) timp de o săptămână, la începutul lunii mai 2011, după ora 22. De asemenea, au fost citite primele informații (cele mai importante), furnizate în perioada respectivă de două *site-uri* de știri *online*: Hotnews.ro și Realitatea.ro. Este important de precizat că aceste două tipuri de surse utilizate (scrise și audiovizuale) fac posibilă o cunoaștere a trecutului din perspectiva unei istorii evenimentiale pe care încercăm să o cunoaștem prin recurgerea la intuiție și empatie. Una dintre ipoteze se axează pe racordarea știrilor, evenimentelor prezentate de cele patru televiziuni la proximitatea geografică, pe de o parte, și la faptul divers (interesul uman) pe de altă parte, iar cealaltă pe ideea că *site-urile* de știri vor fi mai interesate de actualitatea politico-socială atât din regiune, cât și din zonele mai îndepărtate.

2. CONSTRUCTIVISM, DECONSTRUCTIVISM, POSTMODERNISM ȘI HERMENEUTICĂ

Metodologia utilizată în acest demers este calitativă, miza principală neconstând în găsirea unor explicații particulare care să poată fi extinse apoi la un univers mai larg, ci mai degrabă de a exemplifica termenul de „urmare” prin câteva alegeri subiective operate de jurnaliști în cadrul emisiunilor de televiziune și al publicațiilor *online*. Una dintre abordări este analiza comunicațională. Contribuția majoră a analizei comunicaționale constă în faptul că permite perceperea realităților sociale drept construcții istorice și cotidiene ale actorilor individuali și colectivi [Mucchielli, Guivarch, 1998: p. 116]. Principiul fundamental al constructivismului, aplicat la domeniul comunicării, postulează că sensul unei comunicări nu este un fapt aprioric, ci este o construcție colectivă a actorilor aflați în acea situație, construcție care se realizează pe baza propriilor lor comunicări [Mucchielli, Guivarch, 1998: p. 147].

Abordările care pun accent pe construcția/deconstrucția realității de către actorii aflați în prim-planul unei transformări situaționale sau a alteia au fost preluate și dezvoltate de autorii preocupați de epistemologia postmodernă. Acest nou curent epistemologic s-a dezvoltat ca o încercare de găsi noi modalități de utilizare a reprezentărilor în cadrul activității de cercetare. Potrivit epistemologiei postmoderne, reprezentările (fie că sunt utilizate de cantitativiști, fie ca sunt utilizate de calitativiști) sunt influențate de cercetător [Green, Camilli, Elmore, 2006: p. 576]. Metodologia postmodernă se bazează pe principiile auto-reflecției și ale deconstrucției [Green, Camilli, Elmore, 2006: p. 579]. De asemenea, putem privi informațiile selectate de editorii jurnaliști ca pe niște discursuri/niște dezvăluiri ale concepțiilor acestora despre lume. În acest sens ni se pare interesant punctul de vedere al lui L. Chouliaraki [2008], care consideră că, în analiza hermeneutică a discursului, limbajul (discursul) este situat dincolo de contextele sociale efective, servind pur și simplu la medierea lumii.

Alegerea informațiilor și apoi redarea lor conform tehnicilor jurnalistice fac parte dintr-un complex proces de construire a realității. După cum precizează Charaudeau [p. 145–146], avem întotdeauna de a face cu un univers construit, de fiecare dată când se încearcă reconstituirea unei realități empirice. Contează, în mod esențial, privirea care este aruncată de autorul/autoarea reconstituirii respective, privire care va duce la desprinderea unor semnificații inteligibile de către public. De asemenea, aceste semnificații ciumscriu discursul despre niște fapte oarecare, unei sfere de atitudini și valori bine definite. Discursul jurnalistic rescrie astfel adevărul despre lume ținând cont atât de situarea instanței mediatice sub o influență politică/economică anume, cât și de așteptările audienței. Se conturează deci mai multe „umbre subiective”, completate cu punctul de vedere al autoarei prezentului studiu, subiectiv din nou. Pentru a găsi unele „circumstanțe atenuante” apelăm la comparația activității cercetătoarei/cercetătorului care analizează niște artefacte mediatice cu munca istoricului de reconstituire a faptelor

trecutului: „[...] această reconstituire presupune că documentul va fi interogat; că va fi forțat să vorbească; că istoricul va merge în întâmpinarea sensului său, lansând o ipoteză de lucru; această cercetare va conduce atât la înălțarea urmei la demnitatea de document semnificativ, cât și la înălțarea trecutului la demnitatea de fapt istoric” [Ricoeur, 1995: p. 28].

3. MORAVURI, COMPORTAMENTE, STĂRI

A privi trecutul (chiar și recent) prin ochii unei persoane care trăiește în prezent presupune asumarea unui risc de neadecvare la un timp necunoscut. Și totuși, acest risc merită asumat, în aceeași măsură ca și acela de încercare de receptare a prezentului din perspectiva unui trăitor al epocii trecute. Factorul care ușurează dificultatea acestor experimente survine din asumarea hermeneuticii și a eticii sinelui la care face referire Ricoeur [*apud* Greisch, 1995: p. 312]: puterea de a zice, de a face, de a se recunoaște ca personaj al unei narațiuni/istorii, de a asuma responsabilitatea etică.

Canalele de televiziune urmărite în mai 2011 (*TVR 2*, *BITV*, *Realitatea* și *Antena 3*) dedică mult spațiu reflectării evenimentelor mondene. Media are în general o atitudine ipocrită față de viața mondenă: atitudine critică față de politicienii care își etalează garderobe scumpe în localuri de lux și permisivă pentru vedetele din industria de divertisment, deoarece imaginile cu frumuseți autohtone aflate în localuri *chic* le cresc audiența. În săptămâna 2–8 mai 2011, deși *site*-urile de știri *online* aveau ca primă temă prinderea și uciderea șefului organizației teroriste Osama Bin Laden, emisiunile de știri și de dezbatere socio-politice desfășurate începând cu ora 22 la cele patru posturi de televiziune au fost preocupate mai ales de obiceiurile și moravurile românilor. Iată un exemplu: reporterii postului de televiziune *Antena 3* erau interesați în 4 mai de viața de zi cu zi a locuitorilor unor sate: jurnaliștii de la *Antena 3* interviewau câțiva locuitori (bărbați) din mediul rural care nu acordau o atenție igienei dentare. Acest moment al manifestării grijii reporterilor pentru curățenia danturii românilor era prezentat într-un context care trimitea la critica partidului aflat la putere în 2011 – PDL (textul suprapus peste imaginile filmate pe ulițele unor sate suna astfel: „Cine a adus România în ultimul hal?”). În studio, un deputat din opoziție arăta care erau după părerea lui cauzele situației respective. Analizarea acestui sofisticat dispozitiv mediatic, menit să învinovățească Puterea de orice neajuns, ne conduce la ideea că avantajele exprimării prin imaginea de televiziune sunt de multe ori anulate de dorința reporterilor de a privilegia un anumit unghi de vedere asupra realității, un unghi de vedere preponderent politic.

Același post de televiziune (*Antena 3*), dar și altul (*Realitatea*) se apleacă de multe ori asupra unor probleme de natură morală. Nu rareori sunt aduse în atenția publicului subiecte legate de meandrele vieții de familie. Un astfel de exemplu îl

reprezintă un cuplu extrem de mediatizat – familia, în prezent ex-familia, Columbeanu (cei doi foști soți fuseseră la un moment dat actorii benevoli ai unui *reality-show*, scenele de viață având rolul să transmită imagini despre fericirea unor oameni care, de altfel, păreau că nu au nimic în comun și, cu toate acestea, sunt încântați unul de altul; diferențele dintre ei țineau atât de decalajul mare de vârstă și de înălțime, dar și de faptul că la începutul mariajului ea era o tânără starletă, iar el un om de afaceri prosper). Interesul pentru cuplurile bizare reprezintă fără îndoială un continuum, societatea românească rămânând probabil (în lipsa unor studii sociologice exacte, nu putem renunța la alăturarea termenului *probabil*) destul de dornică de uniformitate, atât în privința apropierei între cei doi atât ca vârstă, cât și ca fizionomie. Presupunerea privitoare la interesul material care a dus la mariajul dintre tânăra cosânzeană înaltă și holteiul tomnatec, mititel de statură, nu ar aduce nici ele multă noutate, știindu-se că încă de demult căsătoriile aranjate/bazate pe rațiuni financiare erau majoritare.

În săptămâna monitorizată au mai ieșit în evidență scenele dansante cu politicieni: unul dintre politicienii dansatori este Radu Mazăre, primarul unui mare oraș din România, care își manifesta astfel bucuria că a câștigat procesul cu Agenția Națională de Integritate. Portretul făcut de televiziunile monitorizate în mai 2011 primarului orașului Constanța folosea o paletă de culori variată: de la ușoarele tente critice până la reverența în fața ținutelor costisitoare și excentrice ale acestuia. Baronul local de astăzi era îmbrăcat în ținute ce se află fie în zona garderobelor de tip Che Guevara (primarul face parte din partidul social-democrat), fie în cea a fanteziei extreme. Faptul că primarul Constanței a fost acuzat de către o instituție a statului (ANI) care are rolul de a verifica averile demnitarilor că a obținut venituri în mod fraudulos, iar acuzația nu a putut fi dovedită, reprezintă pentru televiziuni un prilej de a zâmbi complice cu acesta, într-o atmosferă destinată.

Ceilalți politicieni care-și etalează și ei talentele de dansatori/dansatoare sunt surprinși în ipostaze destinate cu ocazia unor sărbători populare sau ale unor întruniri festive partinice. Modul de filmare și inserturile de text care însoțesc imaginile transmit telespectatorilor ideea că elanul petrecăreț al politicienilor respectivi contrastează în mod neplăcut cu viața grea pe care o duc românii de rând. Decuparea realității și noile semnificații adăugate după producerea acestui demers de către editorii știrilor despre politicienii dansatori dau impresia că sunt realizate chiar de către cetățenii supărați pe Puterea actuală. În acest sens, oamenii din media nu ar fi decât niște instrumente ale „judecății publice” realizate de fapt de către destinatarii mesajului jurnalistic. Desigur că, analizând interesul jurnaliștilor de televiziune pentru o temă sau alta, nu excludem elementele care țin de subiectivitatea presei, de decupajul realității realizat de aceasta, așa cum este descris fenomenul de Patrick Charaudeau [p. 145–146], dar, cu toate acestea, iese în evidență interesul cu totul aparte pentru moravurile membrilor diverselor clase și pături sociale. Un alt aspect care ar putea explica accentele critice cu privire la politicienii care se distrează în timp ce poporul este atins de criză ține fără îndoială

de *parti-pris*-urile politice ale editorilor emisiunilor urmărite și, bineînțeles, ale patronilor trusturilor de presă, care imprimă puncte de vedere critice și foarte critice la adresa membrilor arcului guvernamental.

Trecerea unui timp îndelungat de la derularea unor evenimente ne face să cunoaștem acele evenimente prin prisma artefactelor sau/și documentelor păstrate. Uneori selecția acestor artefacte și documente nu este realizată de către oamenii care au vrut să privilegieze un anumit adevăr al timpului respectiv, ci de către timpul însuși, care a dus la distrugerea fizică a unora dintre surse. În contrast cu această stare de lucruri se află istoria recentă, stocată pe suporturi din ce în ce mai complexe, în acest ultim caz evidențiindu-se mai multe adevăruri concurente.

4. JURNALIȘTII DE TELEVIZIUNE ȘI INTERESUL LOCAL

În legătură cu judecarea moravurilor de către media audiovizuală românească, merită aduse în atenție complexele dispozitive media pe care jurnaliștii le pun în valoare în acest proces. Imaginile, fondul sonor și comentariile celor prezenți în studio sunt astfel concepute încât se poate afla cu ușurință ce fel de comportamente ale actorilor publici (politicienii Puterii îndeosebi) sunt dezavuate de un post sau altul de televiziune. Unghiurile de filmare defavorabile doamnelor și domnilor miniștri dansatori, muzica aleasă pentru parafrizarea mesajului scris sau vorbit sunt vectori de influențare care nu dau greș într-o perioadă în care este foarte ușor să mizezi pe dezaprobarea publică față de consumerismul exagerat al beneficiarilor direcți sau indirecti ai fondurilor publice. Rolul civilizator/modelator asumat de unii dintre jurnaliștii posturilor private de televiziune românești este surprinzător într-o perioadă în care presei i se alocă în primul rând un statut informativ și mult mai puțin unul formativ. Mecanismul care le permite, cel puțin la nivelul procedurilor jurnalistice, reprezentanților televiziunilor de a se insera cu puncte de vedere normative în spațiul public se bazează însă pe încercarea/pretenția de a se situa de partea omului simplu, ajuns în postura de victimă din cauza politicianilor corupți.

Definirea și redefinirea continuă a rolurilor instituțiilor publice menite să se ocupe de justiție sau de educație nu-i lasă presei un spațiu de manevră prea mare în aceste domenii. Ca urmare a acestor constrângeri, presa nu-și poate exercita rolul formativ *la vedere* și se vede nevoită să găsească diverse subterfugii pentru a putea să facă pe placul comanditarilor politici sau/și economici. În privința punctelor de vedere critice la adresa Puterii, acest spațiu de manevră este asigurat de transpunerea producătorilor mesajului audiovizual în postura audienței și, de asemenea, de tratarea aparentă a problemelor din perspectiva românilor, în general. Sentimentul dominant pentru observatoarea/observatorul trecutului recent este cel de asistare la o reflectare mediatică „domoală”, balcanică, a evenimentelor și la o rezistență față de dinamismul regăsit la posturile de televiziune occidentale. Tot din

perspectiva acestei inerții locale ne întrebăm ce fel de urme vom lăsa pentru urmași prin intermediul celei mai populare dintre culturile înregistrate (*recorded culture*) despre care vorbește Williams [*apud* Inglis, 2005: p. 17] – cultura televizuală. Urmele audiovizuale vor depune mărturie probabil despre niște oameni care se lasă reprezentați de jurnaliști justițieri la nivel declarativ și nu la nivel investigativ. *Plângerea pe umărul* cetățeanului-victimă și criticarea abuzurilor și moravurilor reprezentanților Puterii prin prisma unei atitudini resemnate este posibilă, de asemenea, datorită caracterului încă destul de difuz/premodern al multora dintre instituțiile sociale, al căror rol este preluat în mod voluntar sau involuntar de mass-media.

Oare cum va fi privit un fapt, un eveniment care în prezent are o anumită acoperire mediatică, o anumită acceptare publică, într-un viitor mai îndepărtat sau mai puțin îndepărtat? Este o întrebare pe care și-a pus-o și Andrew Calabrese [2007: p. 364], referindu-se la modul în care opinia publică americană și chiar *istoria* vor percepe războiul din Irak: „Va fi istoria blândă cu Administrația Bush? Invazia și ocuparea Irakului vor fi percepute ca acte de autoapărare sau ca acte de bunăvoință?”. Calabrese crede, de fapt, că știe cum îl va privi istoria pe Bush și prevede că această privire nu va fi favorabilă. În acest mod el se autodefineste ca un cunoscător al sensului „bun” al istoriei, uitând că, la fel cum jurnaliștii americani i-au creat lui Bush în mod subiectiv o imagine bună, înainte și în timpul războiului din Irak, tot așa și istoricii ar putea scrie o istorie diferită/subiectivă față de ceea ce pare a fi acum evident – administrația americană a supralicitat înarmarea atomică a Irakului cu scopul de a grăbi pornirea războiului, din rațiuni politice și economice.

Aplicând întrebarea despre judecata istoriei în raport cu cele două tipuri de documente analizate în cadrul acestei cercetări (cele difuzate de televiziuni și cele publicate în mediul *online*), preupunem că sursele *online* se vor bucura de mai multă credibilitate, în timp ce imaginile de televiziune îi vor amuza extrem de mult pe istorici.

5. ÎN LOC DE CONCLUZII

Schimbarea sau, dimpotrivă, imobilitatea timpului sunt, până la urmă, atribuțiile prezentului, care, după cum afirmă Louis Marin, reluând ideea lui Platon, se va transforma în eternitate: „Platon [...] pune problema prezentului în legătură cu schimbarea și cu trecerea de la un contrariu la celălalt și care singur împarte cu eternitatea privilegiul lui *el este*” [Marin, p. 141].

Ipoteza racordării știrilor, evenimentelor prezentate de cele patru televiziuni la proximitatea geografică, pe de o parte și la faptul divers (interesul uman) pe de altă parte s-a adevărit într-o măsură covârșitoare. De asemenea, și cea de a doua ipoteză a fost validată: *site*-urile *online* de știri au fost mai interesate de actualitatea politico-socială din regiune, dar și de cea din zonele mai îndepărtate. În privința

știrilor din mediul *online*, interesul față de actualitatea *extra-românească* a fost considerabil mai mare, datorită evenimentului major petrecut la începutul săptămânii monitorizate: prinderea șefului organizației teroriste Al-Qaida și aruncarea cadavrului acestuia în mare.

Dacă ar fi să mă autodesemnez, parafrazându-l pe Ricoeur [2001: p. 97], ca o persoană care „depune mărturie”, aș îndrăzni să mai afirm că, dacă pentru străinii care vor analiza în viitor același corpus ca acela din prezentul studiu, atenția se va concentra pe detaliile furnizate de media *online* cu privire la prinderea unui important lider terorist, în schimb pentru români, atracția mare va consta în delectarea cu exotismul ținutelor unor politicieni și a moravurilor/conduitelor semenilor lor, reflectat de televiziunile de știri, în anul de grație 2011.

BIBLIOGRAFIE

1. BLOCH, M., (1974), *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*. Paris, Armand Colin.
2. CALABRESE, A., (2007), « Historical memory, media studies and journalism ethics », *Global Media and Communication*, 3(3), p. 363–370.
3. CHARAUDEAU, P., (1997), *Le discours d'information médiatique: La construction du miroir social*, Paris, Nathan-Ina.
4. CHOULIARAKI, L., (2008), *Discourse analysis*, în Benett, T., Frow, J. (eds), *The Sage handbook of cultural analysis*, London, Sage Publications, p. 674–698.
5. DERRIDA, J., (1967), *De la grammatologie*. Paris, Editions de Minuit.
6. GINZBURG, C., (1989), *Traces. Racines d'un paradigme indiciare, în Mythes, emblèmes, traces. Morphologie et histoire*. Paris, Flammarion, p. 139–180.
7. GREEN, J.L.; CAMILLI, G.; ELMORE, P.B. (2006), *Complementary Methods in Education Research*, Mahwah, Lawrence Erlbaum Associates.
8. GREISCH, J., (1995), «Témoignage et attestation», p. 305–327, în: Ricoeur, P., dir., *L'Herméneutique à l'école de la phénoménologie*, 1995, Paris, Beauchesne.
9. INGLIS, D., (2005), *Culture and everyday life*, New York, Routledge.
10. KRÄMER, S. «Qu'est-ce donc qu'une trace, et quelle est sa fonction épistémologique? État des lieux», *Trivium*, postat 30 martie 2012, consultat la 7 august 2012: <http://trivium.revues.org/4171>.
11. LATOUR, B., (2001), *L'espoir de Pandore. Pour une version réaliste de l'activité scientifique*. Paris, La Découverte.
12. MARIN, L., (1994), *De la représentation*, Paris, Gallimard, Le Seuil.
13. MUCCHIELLI, A; GUIVARCH, J., (1998), *Nouvelles méthodes d'étude de communication*, Paris, Armand Colin.
14. RICOEUR, P., (1995), *Histoire et vérité*, Tunis, Cérès Editions.
15. RICOEUR, P., (2001), *La mémoire; l'histoire, l'oubli* (tradus în limba română de I. Gyurcsik și M. Gyurcsik), București, Amarcord.
16. STIEGLER, B., (1994), *La Technique et le temps 1: La faute d'Epiméthée*. Paris, Galilée.
17. www.realitatea.net
18. www.hotnews.ro

GABRIEL JDERU, *Introducere în sociologia emoțiilor*, Iași, Polirom, 2012.

Atenția recentă¹ acordată emoțiilor de către științele sociale face parte dintr-o mișcare mai amplă – și binevenită – de deplasare a accentului dinspre ideologie și discurs înspre concretul și realitatea din lumile socio-culturale. Acest concret poate fi (re)găsit, se pare, în așa-numitele *material culture studies*, anume studiile care se concentrează pe cultura materială, pe „viața” socială a obiectelor și a realității fizice de care umanitatea se leagă și în cadrul căreia funcționează; însă și – sau poate mai ales – în vastul teren al emoțiilor. Privind lucrurile prin prisma sociologiei sau a antropologiei emoțiilor, nu mai contează că totul e discurs – așa cum au arătat studiile postmoderne de până acum² –, ci contează numai cum ne raportăm, ce semnificații acordăm, cu alte cuvinte, numai ce simțim în legătură cu lucrurile despre care ne configurăm discursul.

Structural, lucrarea de față este constituită din trei mari capitole, primul trecând în revistă principalele teorii implicate sau aplicabile la sociologia emoțiilor, precum și o parte din istoricul acestei ramuri, în vreme ce următoarele două reprezintă aplicații ale disciplinei la două fenomene: jena ca emoție socială și fraudă intelectuală în mediul academic. În capitolele de sociologie a emoțiilor aplicată, autorul valorifică rezultatele unor studii de scară largă (la a căror desfășurare a participat), într-un efort reușit de a aduce o altă perspectivă (legată de dinamica socială a emoționalității) asupra rezultatelor acelor studii, precum și, în primul rând, asupra problemelor care au constituit tema studiilor analizate.

Acest accent pe emoții și pe studiul lor este comun antropologiei emoțiilor și sociologiei emoțiilor, într-un mod care dă naștere la numeroase suprapuneri și colaborări mai mult sau mai puțin fertile. Însă, în vreme ce antropologia emoțiilor se concentrează în primul rând pe aspectul de semnificație atribuită și cultural construită, eventual adaptată și negociată de la caz la caz, a fiecărei emoții trăite, sociologia emoțiilor are un scop mai larg. Pentru sociologia emoțiilor, așa cum arată lucrarea lui Gabriel Jderu, accentul cade (și) pe rolul emoțiilor ca instrument și mediu social, mai mult decât pe latura lor subiectivă, adică dincolo de valoarea lor de trăire în sine.

De exemplu, jena, o emoție care se bucură de un loc privilegiat în analiza lucrării (analiza ei constituind al doilea capitol și o treime a cărții), este, ni se arată, mult mai mult decât fenomenologia ei individuală – este un mecanism de semnalizare a unor roluri sociale. În acest sens, afinitatea mai veche a autorului cu paradigma interacționismului simbolic se face simțită și scoate la iveală implicarea mecanismelor afective în întreaga dinamică a dramaturgiei rolurilor sociale. O emoție – dincolo de realitatea ei concretă – este, la nivel social, în primul rând afișarea unei emoții. Această afișare poate servi multor scopuri: de la întărirea unor legături până la reafirmarea dinamicii

¹ Însă atenția acordată emoțiilor de către științele sociale (și, în sens mai larg, umaniste) nu este de fapt una recentă. Sociologia (sau sociopsihologia) emoțiilor are o vechime oficială de aproape o sută de ani, iar filosofia și-a revenit la rândul ei din atenția aproape exclusivă acordată rațiunii până acum câteva decenii. Tendința filosofiei și a științelor de a ignora rolul afectivității și, *in extremis*, al corpului în procesele cognitive (și în reprezentările asupra raționalității umane) a fost celebru etichetată drept „eroarea lui Descartes” de către neurologul Antonio R. Damasio (1994). Lucrarea lui Damasio nu a rămas lipsită de controverse, însă cert e că emoțiile își găsesc din nou un loc central în abordările științelor. În lucrarea profesorului Gabriel Jderu, acest *bias* este numit de autor „obsesia obiectivității” (p. 30).

² În special, desigur, paradigma poststructuralistă – care ar putea fi numită, până la un punct, *efectul Foucault*, parafrazându-i pe Burchell, Gordon și Miller (1991).

statusurilor și așa mai departe. De multe ori, jena autentică, în latura ei de trăire, nici nu este simțită, ci doar mimată, pentru că aceasta este prescripția rolurilor antrenate în situația socială în care se află participanții, arată profesorul Jderu (a se vedea, spre exemplu, analiza asupra devianței emoționale tolerate, în raport cu corpul și nuditatea, în diverse cadre sociale, de la vizitele medicale până la plajă și la relațiile de cuplu, p. 134–139). Aceste roluri și prescripții sociale, aceste așteptări legate de ce ar trebui să simțim noi sau ceilalți în diferite situații sunt, desigur, construite cultural și transmise prin intermediul socializării. Însă măsura în care prescripțiile emoționale se întâlnesc cu emoțiile autentice (conceptul de „autentic” ar trebui, totuși, să fie folosit cu mare precauție în științele despre om, mai ales acolo unde se discută construcția culturală a sensurilor, însă conced să îl folosesc aici pentru a nu sacrifica ideea de bază), unde acestea din urmă au loc de multe ori nu doar separat, ci și împotriva a ce știm că „ar trebui” să simțim, este o problemă volatilă și delicată, care rămâne de văzut de la context la context.

O altă problemă importantă pe care lucrarea o atinge este fraudă intelectuală în mediul academic, o temă centrală în preocupările domeniilor umaniste ale ultimelor decenii, pe măsură ce știința devine mai conștientă de sine însăși. Această conștiință de sine nu este dată, în raport cu chestiunea plagiatului, numai de către gravitatea fenomenului în sine și de statutul său de problemă a vieții academice, ci și de o conștiință de sine în sens mai larg (*self-awareness*), o trăsătură pregnantă a științelor umaniste în această eră postmodernă³. Cu alte cuvinte, întoarcerea ochiului critic către propriile mecanisme și propriile produse este, se poate zice, o măsură de adaptare pe care știința o adoptă în fața presiunilor unei lumi mentale care devine din ce în ce mai complicată. Era firesc, în aceste condiții, ca tema plagiatului să ocupe un loc important în preocupările comunității științifice, însă problema nu a mai fost abordată până acum din perspectiva emoționalității ei, mai exact ca fenomen de sociologie a emoțiilor. Capitolul 3, care constituie și ultima treime a cărții, poate face mai multă lumină (sau o altfel de lumină, în raport cu dinamica emoțională agrenată în jurul plagiatului) într-un fenomen despre care se vorbește încă mult – sau din ce în ce mai mult – însă din același unghi al schemei liniare problemă-soluție.

Desigur, unele chestiuni, al căror caracter de problemă este indubitabil (precum fraudă intelectuală, discutată mai sus), trebuie gândite prin schema de găsire a unor potențiale soluții. Însă lucrurile sunt mereu ceva mai complicate decât par, atunci când abordarea este una liniară. Și aici intervine într-un mod revelator o perspectivă mai proaspătă, precum sociologia emoțiilor. A aduce o altă perspectivă asupra unor teme deja uzitate în alte unghiuri este mereu o sursă de înțelegere sporită. De aceea sociologia emoțiilor, în general, și lucrarea de față, în particular, sunt o prezență binevenită în peisajul socio-umanist al comunității științifice românești (și nu numai). Binevenită în special prin aceste accente diferite pe care le aduce în privința unor locuri așa-zis comune, unde noul este cu atât mai surprinzător. De exemplu, una dintre cele mai valoroase astfel de schimbări de accent este, după mine, acea distincție între emoțiile trăite și cele afișate și atribuite fiecărui tip de context social.

Această intersecție despre care am discutat mai sus, această zonă gri a emoționalității „sociale” și „autentice” și a construcțiilor sensurilor atribuite diverselor situații îmi pare un teren științific nu doar fertil, ci și foarte promițător în termeni de surprize. Având în vedere deplasarea științifică a accentului dinspre discurs și alte imaterialități înspre concretețea culturii emoționale, este de așteptat ca următoarele decenii să aducă o lumină nouă asupra sufletului uman. Și cred că rezultatele viitoarelor cercetări în acest domeniu vor aduce multe contradicții cu clișeele acceptate în prezent. Domeniul afectiv e unul complicat, și poate se complică din ce în ce, pe măsură ce epoca (și, odată cu ea, desigur, și oamenii) devine mai conștientă de sine (unul dintre atributele postmodernității, după cum s-a mai indicat). Așa cum rațiunea a fost glorificată drept singura forță generatoare de „cunoaștere” în psihicul uman, cea care făcea ordine în haos (unde haosul era, bineînțeles, afectivitatea), tot așa, foarte probabil, și modul actual în care ne reprezentăm funcționalitatea emoțiilor va fi răsturnat de cercetările viitoare. Dacă emoțiile au fost desconsiderate în această viziune clasică, acum sunt cu siguranță (încă) mistificate. Demistificarea lor viitoare, dacă știința a început

³ Așa cum arată, printre alții, Suomela-Salmi și Dervin (2009).

deja să se miște în acest sens, va aduce o mai bună autocunoaștere a ceea ce a fost numit – într-un mod fie ideal-tipic, fie vag – „natură umană”.

Un prim pas în cunoașterea mai profundă a emoțiilor constă în această distincție între prescripțiile de rol – cu aplicații directe în domeniul afectivității – construite socio-cultural, și latura latent-bazală a emoțiilor (pe care, în lipsa unui termen mai bun, voi continua să o numesc „autentică”). Această distincție – între ce simțim și ce știm că ar trebui să simțim – care lasă loc unei game interesante de fenomene, de la ipocrizie la autosugestie, distincție împrumutată de Gabriel Jderu de la Hoochschild (*apud* Jderu, p. 137) este doar una din aceste demistificări binevenite, care, în opinia mea, vor urma pe măsură ce se va acorda o mai mare atenție subiectului.

Nu în ultimul rând, motivul (sau un alt motiv) pentru care sociologia emoțiilor este o ramură de o importanță centrală a științelor umane este capacitatea acesteia de a indica ce „există” și ce nu în universul nostru mental, atât la nivel individual, cât și colectiv. Elementele vieții sociale și materiale prezente la nivel discursiv și emoțional se relevă, așadar, ca fiind mai importante decât altele, într-o ordine subiectiv-fenomenologică nebanuită. Ierarhia și dinamica emoțională a elementelor ce ar putea părea separate și oarecum haotice dintr-o perspectivă a sociologiei clasice poate servi la a pune lucrurile într-o ordine brusc inteligibilă. Până la urmă, așa cum am remarcat și la început, emoția este singura realitate care transcende discursul. Dincolo de discurs, dincolo de raționalitatea clasică, rămân lucrurile trăite. Lucruri trăite care pot fi semnalate științei printr-o abordare de sociologie a emoțiilor, în acest fel academia având o oportunitate de a evada din obtuzitatea care i se reproșează uneori prin metafore clasice, precum „turnul de fildeș”⁴. Iar perspectiva adusă de lucrări precum aceasta ar putea îmbogăți sociologia (mai exact, studiile de sociologie realizate din alte unghiuri), în sensul ei larg, cu dimensiuni în același timp noi și mai adânci. Pentru a sublinia potențialul sociologiei emoțiilor de a semnală punctele focale ale vieții sociale, și revenind la analiza asupra jenei făcută de autor în lucrare, voi încheia într-un mod voit metaforic: ne jănă doar de lucrurile care contează cu adevărat.

BIBLIOGRAFIE

1. BARRY, JIM, CHANDLER, JOHN, CLARK, HEATHER (2001), Between the Ivory Tower and the Academic Assembly Line, *Journal of Management Studies*, 38 (1), January, p. 88–101.
2. BURCHELL, GRAHAM, GORDON, COLIN, MILLER, PETER (1991), *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, University of Chicago Press.
3. DAMASIO, R. ANTONIO (1994), *Descartes' Error: Emotion, Rationality, and the Human Brain*, Putnam: New York.
4. SUOMELA-SALMI, EIJA, DERVIN, FRED (2009), *Cross-Linguistic and Cross-Cultural Perspectives on Academic Discourse*, John Benjamins Publishing.

Miriam Cihodariu

⁴ A se vedea, pentru aprofundare, Barry, Chandler și Clark (2001).

REVISTA ROMÂNĂ DE SOCIOLOGIE

Year XXIV, Nos. 3–4 • 2013

CONTENTS

ȘTEFANIA CRISTESCU-GOLOPENȚIA — AN OUTSTANDING PERSONALITY OF ROMANIAN SOCIOLOGY (1908–1978)

SORIN M. RĂDULESCU, In Memoriam	161
SANDA GOLOPENȚIA, A double anniversary	169
MIHAI CERNEA, Sociologists in Love, Sociology as Passion	181
SANDA GOLOPENȚIA, Ștefania Cristescu-Golopenția's Chronology	183

STUDIES

DAVID A. KIDECKEL, Before the Deluge: Ștefania Cristescu-Golopenția's Pioneering Work on Women, Magic, and Peasant Household Integrity in the Inter-War Years	201
ION CUCEU, Ștefania Cristescu-Golopenția and the Developing Understanding of the Magical Universe of Romanian Villages	211
ADINA HULUBAȘ, The Fortune of the House. Ștefania Cristescu-Golopenția's Perspective on Domestic Magic	223
COSMINA TIMOCE-MOCANU, The Profile of a Field Researcher: Ștefania Cristescu-Golopenția)	231
ZOLTÁN ROSTÁS, Ștefania Cristescu and the „Monographic Research Crisis” 1932–1934 ...	259
IONUȚ BUTOI, The Daily Life of a Grantee in Paris. Attitudes, Perceptions, Practices	269

DOCUMENTS

ȘTEFANIA CRISTESCU, Letter to Dimitrie Gusti (21.10.1938)	283
ȘTEFANIA CRISTESCU-GOLOPENȚIA, Interdictions and Practices Linked to Birth Studied in 35 Villages around Drăguș (1939)	285
Academy prize to Șt. C.-G. for her book <i>The Household in the Beliefs and Magic Rituals of the Women of Drăguș (Făgăraș) / Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș (Făgăraș)</i>	295
DIMITRIE GUSTI, Letter to Ștefania Cristescu (29.9.1943)	296
ȘTEFANIA GOLOPENTIA, Three completed forms of the social inquiry conducted at the Industrial College “Protopopul Tudor Economul” in Bucharest (1941–1943)	297
ECATERINA RADOSLAV, Letter to Ștefania Golopenția (23.10.1958)	299

TESTIMONIALS

ȘTEFAN COSTEA, About Ștefania Golopenția and the Recovery of the Activity of the Sociological School in Bucharest; THEODOR STIHI, A University Teacher among so Many 'Comrade Teachers'; SANDA ORGHIDAN MIHĂESCU, An Ex-colleague's Request; CORNELIA ȘTEFĂNESCU, A Lyrical Biography (excerpt); MAYA BELCIU, Are the Americans Going to Come?... A Delayed Destiny (excerpt); NORA IUGA, „What Can I Do, I Do Think Rather Anarchically?! (excerpt)	301
--	-----

SOCIAL CONTEXT AND SOCIOCOGNITIVE LEARNING

ADRIAN NECULAU, The Controlled Social Context” and the Answers of the Social Actors. Two Cases Studies	311
--	-----

ETHICAL REGULATIONS OF INTERNATIONAL MIGRATION

IRINA CEHAN, The Migration of Romanian Health Personnel and the Ethics of International Recruitment	327
---	-----

QUALITATIVE METHODOLOGIES IN THE FIELD OF SOCIOLOGY

ALEXANDRA GHEONDEA-ELADI, Rational Choice Theory in Sociology: A Methodological Argument	337
--	-----

A HERMENEUTICAL INTERPRETATION OF THE JOURNALISTIC SOURCES

SILVIA BRANEA, Types of Journalistic News Selection or Media Tracks	349
---	-----

REVIEWS AND READING NOTES

GABRIEL JDERU, <i>Introduction into the Sociology of Emotions</i> , Iași, Polirom, 2012 (<i>Miriam Cihodariu</i>)	357
---	-----

REVISTA ROMÂNĂ DE SOCIOLOGIE

Année XXIV, N^{os} 3–4 • 2013

SOMMAIRE

ȘTEFANIA CRISTESCU-GOLOPENȚIA — UNE PERSONNALITÉ MARQUANTE DE LA SOCIOLOGIE ROUMAINE (1908–1978)

SORIN M. RĂDULESCU, In memoriam	161
SANDA GOLOPENȚIA, Une double anniversaire	169
MIHAI CERNEA, Sociologues amoureux, la sociologie comme passion	181
SANDA GOLOPENȚIA, La chronologie de la vie et de l'oeuvre de Ștefania Cristescu-Golopenția	183

ÉTUDES

DAVID A. KIDECKEL, Avant le „déluge”. La recherche de pionniérat de Ștefania Cristescu-Golopenția sur les femmes, la magie et l'intégrité du foyer paysan entre les deux guerres mondiales	201
ION CUCEU, Ștefania Cristescu-Golopenția et la connaissance de l'univers magique du village roumain	211
ADINA HULUBAȘ, La prospérité de la maison. La perspective de Ștefania Cristescu-Golopenția sur la magie domestique	223
COSMINA TIMOCE-MOCANU, La terrain ethnographique dans la conception de Ștefania Cristescu-Golopenția	231
ZOLTÁN ROSTÁS, Ștefania Cristescu et la „crise de la monographie” d'entre 1932–1934 ...	259
IONUȚ BUTOI, La vie quotidienne d'une boursière à Paris. Attitudes, perceptions, pratiques	269

DOCUMENTS

ȘTEFANIA CRISTESCU, Lettre à Dimitrie Gusti (21.10.1938)	283
ȘTEFANIA CRISTESCU-GOLOPENȚIA, Interdictions et pratiques liées à la naissance dans 35 villages autour de Drăguș (1939)	285
DIMITRIE GUSTI, Raport en vue de primer le livre de Ștefania Cristescu-Golopenția, <i>Le foyer dans les croyances et les rites magiques des femmes de Drăguș (Făgăraș)</i> (1941)	295
DIMITRIE GUSTI, Lettre à Ștefania Cristescu (29.9.1943)	296
ȘTEFANIA GOLOPENTIA, Trois fiches de l'enquête sociologique réalisée au Lycée industriel „Protopopul Tudor Economul” (1941–1943)	297

ECATERINA RADOSLAV, Lettre à Ștefania Golopenția (23.10.1958)	299
---	-----

TÉMOIGNAGES

ȘTEFAN COSTEA, Sur Ștefania Golopenția et la récupération de l'activité de l'Ecole sociologique de Bucarest; THEODOR STIHI, Une professeure universitaire parmi tant de camarades professeurs; SANDA ORGHIDAN MIHĂESCU, La sollicitation d'un ancien collègue; CORNELIA ȘTEFĂNESCU, Une biographie lyrique (extrait); MAYA BELCIU, Est-ce qu'ils viennent les américains?... une destinée différée (extrait); NORA IUGA, „Que faire, je pense d'une manière un peu anarchique” (extrait)	301
--	-----

CONTEXTE SOCIAL ET ENSEIGNEMENT SOCIOCOGNITIF

ADRIAN NECULAU, „Le contexte social contrôlé” et les réponses des acteurs sociaux. Deux études de cas	311
---	-----

RÉGLEMENTATIONS ÉTHIQUES DE LA MIGRATION INTERNATIONALE

IRINA CEHAN, La migration des docteurs roumains et l'éthique du recrutement international	327
---	-----

MÉTHODOLOGIES QUALITATIVES DANS LE DOMAIN DE LA SOCIOLOGIE

ALEXANDRA GHEONDEA-ELADI, La théorie de la rationalité dans la sociologie: un argument méthodologique	337
---	-----

UNE INTERPRÉTATION HERMÉNEUTIQUE DE LA SOURCE JOURNALISTIQUE

SILVIA BRANEA, La sélection des informations par les journalistes ou „quelles traces laisse la mass-média?”	349
---	-----

COMPTES-RENDUS ET NOTES DE LECTURE

GABRIEL JDERU, <i>Introduction dans la sociologie des émotions</i> , Iași, Polirom, 2012 (Miriam Cihodariu)	357
---	-----

REVISTA ROMÂNĂ DE SOCIOLOGIE

(ROMANIAN JOURNAL OF SOCIOLOGY)

Editor: Romanian Academy – Institute of Sociology (Bucharest)

- A new journal for a new sociology.
- A journal which looks back to the totalitarian past and explores the democratic future of the Romanian society.
- Open to all theoretical, methodological and ideological approaches.

În atenția colaboratorilor noștri:

Vă rugăm să aveți în vedere ca articolele și studiile trimise redacției noastre să fie de aproximativ 15–20 pagini (cca 3 000 semne/pag.). La rândul lor, recenziile sau notele științifice nu trebuie să depășească 5 pagini. Primim numai texte procesate în format electronic, inclusiv prin e-mail (revista@insoc.ro) sau prin fax (4021-318 24 48).

De asemenea, vă rugăm să însoțiți articolul dvs. de un rezumat (maxim ½ pagină), în limba engleză, și o scurtă prezentare a autorului (titluri științifice, instituția de apartenență, domenii de interes profesional).

Menționăm că întreaga responsabilitate pentru originalitatea și afirmațiile enunțate în cuprinsul articolului revine, în întregime, autorului.

Revista se poate cumpăra de la:

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE, Calea 13 Septembrie nr. 13, sector 5, 050711, București, România; Tel.: 4021-318 81 46, 4021-318 81 06, Fax: 4021-318 24 44, E-mail: edacad@ear.ro

Comenzile pentru abonamente se primesc la:

ORION PRESS IMPEX 2000 S.R.L., P.O. Box 77-19, sector 3, București, România;
Tel./Fax: 4021-610 67 65, 4021-210 67 87; Tel.: 0311044668; E-mail: office@orionpress.ro

S.C. MANPRES DISTRIBUTION S.R.L., Piața Presei Libere nr. 1, Corp B, Etaj 3, Cam. 301–302, sector 1, București; Tel.: 4021 314 63 39, Fax: 4021 314 63 39; E-mail: abonamente@manpres.ro, office@manpres.ro; www.manpres.ro

„Revista română de sociologie” este indexată în următoarele baze de date internaționale /
“Revista română de sociologie” is indexed in the following databases:

PROQUEST (CSA Sociological Abstract)

EBSCO Publishing (EBSCOhost Online Research Databases) – *SocINDEX with Full Text*

Index Copernicus (<http://journals.indexcopernicus.com/recently.php>)

Genamics JournalSeek

Falvey Memorial Library (Villanova University) (http://nc2sy9rn9h.search.serialssolutions.com/?V=1.0&L=NC2SY9RN9H&S=T_AZ&C=R&N=100&B=2200)

Steenfind (Ralph W. Steen Library, Stephen F. Austin State University)

PresseKatalog (Internationale Fachzeitschriften)

PITTCat. Online Catalog (University Library System – University of Pittsburgh)

Orbis Yale University Library Catalog

University of Washington, Libraries

WorldCat Libraries

Katalog der USB Köln (Universität zu Köln – Universitäts – und Stadtbibliothek Köln)

Library of Congress online Catalog

SUWECO ONLINE SERVICE (Czech and Slovak Republics).

„Revista română de sociologie” este indexată, de către Asociația Lumen/Editura Lumen, începând din ianuarie 2009, în bazele de date internaționale RePEc, SOCIONET și EconPapers (<http://edituralumen.ro/>) / “Revista română de sociologie” is indexed, since January 2009, in the international databases RePEc, SOCIONET and EconPapers, by Lumen Association/Lumen Publishing House (<http://edituralumen.ro/>).

ISSN 1224–9262

Revista română de sociologie, serie nouă, anul XXIV, nr. 3–4, p. 159–364, 2013